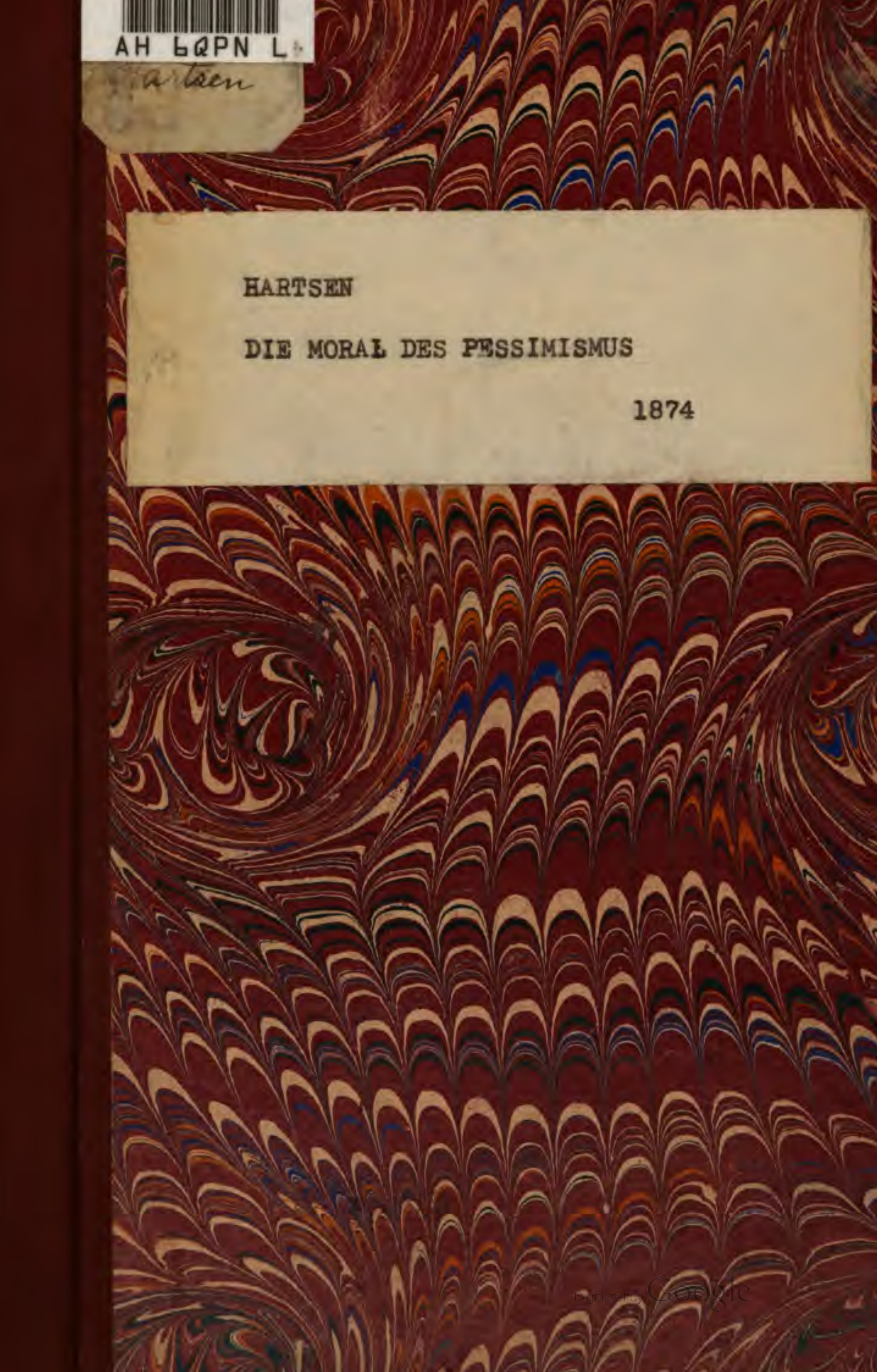


HARTSEN
DIE MORAL DES PESSIMISMUS
1874


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ECCLESIAE
ET
VE RI
TAS



Die

Moral des Pessimismus,

nach Veranlassung von Dr. Taubert's Schrift

„Der Pessimismus und seine Gegner",

geprüft

von

DR. F. A. V. HARTSEN.



Nordhausen.

F. Förstemann's Verlag.

1874.

Druck von A. Rossteutscher in Coburg.

Schriften des Verfassers.

Die Methode der wissenschaftlichen Darstellung. Einfache Regeln, um den schwierigsten Gegenstand klar und erschöpfend zu behandeln. (Halle, Pfeffer) 1868.

Grundlegung von Aesthetik, Moral und Erziehung. Enthält eine Kritik von Herbart's Philosophie, und eine nicht gekrönte Preisschrift über fünf Probleme der Aesthetik. (Halle, Pfeffer) 1869.

Grundzüge der Wissenschaft des Glücks. (Halle, Pfeffer) 1869.

Untersuchungen über Psychologie. Anmerkungen zu R. Zimmermann's Empirischer Psychologie. (Leipzig, Thomas) 1869.

Untersuchungen über Logik. Mit einer Kritik „des theologischen Beweises". (Leipzig, Thomas) 1869.

Grundzüge der Logik. (Berlin, Henschel) 1873.

Die Anfänge der Lebensweisheit. Regeln für Jeden, der glücklich sein, und Andere beglücken will. (Leipzig, Thomas) 1874.

Grundzüge der Psychologie. (Berlin, C. Duncker's Verlag) 1874.

Vorrede.

Das Erscheinen dieser Schrift bedarf einer Rechtfertigung, oder wenigstens einer Erklärung. Die Freunde des „Ne sutor ultra crepidam" werden dem Chemiker die Befugniss absprechen, in der Moralwissenschaft das Wort zu führen. Dazu kommt, dass ein sonst wohlwollender Kritiker uns durch Kritik unserer „Anfänge der Lebensweisheit" in den Ruf gebracht hat, uns zur Lehre „Gewalt geht über Recht" (im bösen Sinne) zu bekennen, und demnach über sämmtliche Moral den Stab zu brechen.

Gegen den ersten Punkt bemerken wir, dass es ein Gebiet giebt, welches für alle Wissenschaften (Chemie, Philosophie etc.) dasselbe ist, nämlich das Gebiet des Logischen. Dieses ist es nun eben, auf welchem wir die Moral des Pessimismus prüfen wollen. Der Entscheidung über solche Fragen, welche ein eingehendes Studium der speciellen Moralwissenschaft erfordern, halten wir uns freilich fern.

Was nun die Anklage jenes wohlwollenden Kritikers anbelangt, so findet sich die Widerlegung derselben in dem genannten Büchlein selbst, für Jeden der sich die Mühe geben

will, es aufmerksam zu lesen. „Macht ist Recht", das haben wir allerdings gesagt. In der That, alle Pflicht für ein Wesen setzt voraus, dass es, diesem Wesen gegenüber, eine höhere Macht giebt, welche ihm die Pflicht auferlegt. Recht eines Wesens, als Gegenstück zur Pflicht, setzt also voraus, dass dieses Wesen ein solches Princip vertritt, welches irgend eine Macht auf seiner Seite hat oder einmal haben wird. Gott hat keine Pflichten, und ein Mensch, der ganz allein in einer Welt (ohne Gott, Mitmenschen und Thiere) lebte, würde auch keine haben. Und Gott gegenüber haben wir keine Rechte.

Es giebt aber Stufen der Macht, und absolut mächtig ist kein Mensch. Daher auch der mächtigste Fürst noch Pflichten hat, und die Lehre „Gewalt geht über Recht" (d. h. die Lehre, dass jeder nur morden, stehlen und verläumden darf, wenn er Gelegenheit dazu findet) aus unserem Princip gar nicht folgt. In unserer „Lebensweisheit" sprechen wir uns klar genug darüber aus.

Wir halten uns demnach befugt, der Moral des Pessimismus zu widersprechen; und betrachten dies sogar als eine heilige Pflicht, unserem wissenschaftlichen Vaterlande gegenüber.

Die aphoristische Form unseres Büchleins wolle der Leser gütigst entschuldigen. Die Zeit drängt, und wir haben noch Manches zu sagen, ehe wir uns von dieser schönhässlichen Welt verabschieden.

Cannes, im März 1874.

Von allen stacheligen Fächern der Wissenschaft ist die Moralwissenschaft ungezweifelt die stacheligste. Ist es im allgemeinen schon gefährlich, von der Ansicht eines Menschen, besonders von der Ansicht einer Menschenmasse abzuweichen, am allergefährlichsten ist dies auf dem Gebiete der Moral. Wer in irgend einer geläufigen Meinung, in Sachen der Mathematik, Botanik oder Geschichte abweicht, wird mit den Ehrentiteln „Dummkopf“ oder „Narr“ davonkommen. Sogar in der Religion kann in unseren Tagen der Ketzer unter den Flügeln der „Toleranz“ und der „Gewissensfreiheit“ Schutz finden. Aber, wage es einmal, in der Moral eine abweichende Meinung zu haben, oder etwas Neues zu bringen! Nicht zu den Narren, den Unwissenden, den Ketzern wird man dich rechnen. Du bist ganz einfach ein unsittlicher Mensch, eine Gefahr für die Gesellschaft, Einer, den man vom Verkehr der Gesellschaft ausschliessen soll, ein Bösewicht, ein .... ja, wollten wir Alles sagen, wir würden in das Wörterbuch der starken, der unparlamentarischen Ausdrücke gerathen.

Jeder hält diejenigen, welche in der Moral von ihm abweichen, für Bösewichte, vergessend, dass er selbst in

ihren Augen vielleicht ein ebenso schlimmer Bösewicht ist als sie es in seinen Augen sind, und dass er an ihrer Stelle Jeden, der dächte wie er selbst jetzt denkt, selbst Bösewicht nennen würde.

Und doch, auch in der Moral ist es unmöglich, es Jedem nach dem Sinne zu machen. Verschiedenheit der Ansichten ist auch hier unvermeidlich. Eine „innere Stimme", die „mit untrüglicher Gewissheit" Jedem verkünden würde, was gut, was böse ist, existirt nun einmal nicht. Man soll dies nicht so verstehen, als ob wir Jedem eine solche Stimme absprechen wollen, oder behaupten, dass das Gewissen (der moralische Sinn) eine Frucht der Erziehung sei. Nichts liegt uns weiter, als Virchow beizustimmen, wenn er in seiner letzten Vorlesung für Naturforscher es „ein grosses Wort" nennt, dass das Gewissen kein angeborenes Gut sei. Dies ist freilich zu allgemein. Manchen Menschen ist der moralische Sinn gewiss angeboren, ebensogut wie der Schönheitssinn. Ja, es mag gefragt werden, ob das Gewissen, wo es nicht angeboren ist, sich je durch Erziehung beibringen liesse. Eine auswendig gelernte Moral ist ja noch kein Gewissen, ebensowenig, als ein auswendig gelernter Generalbass Sinn für Musik wäre. Wie dem sei: dass es eine objective Moral giebt, ist gewiss; aber dass sie nicht am Wege wächst, dass man trotz der ehrlichsten Absichten dieselbe verfehlen kann, ist nicht weniger gewiss.

Es giebt also Verschiedenheit der Ansichten in der Moral. Wer irgend eine Ansicht über dieselbe hat, macht sich Feinde, sehr bittere Feinde, und noch schlimmer vielleicht geht es dem, der keine Ansicht über Moral hat.

Kurz, es gehört ein gewisser Muth dazu, soll ein Mensch, der nicht ganz unabhängig ist — und welcher

Mensch ist ganz unabhängig? — es wagen, mit seiner eignen Ansicht über Fragen, die sich auf Moral beziehen, hervorzutreten.

Diesen Muth wissen wir zu schätzen, auch in unseren Gegnern. Und wenn wir uns erlauben, Herrn Taubert's Betrachtungen über Tugend zu bekämpfen, so wünschen wir ihm gerecht zu sein. Wir wünschen zu bedenken, dass auch in der Moral, wenigstens wo es sich um das Formelle handelt, zwei Denker auf einem Punkt diametral entgegengesetzte Meinungen haben können, ohne aufzuhören, beide ehrliche Menschen zu sein, schon darum, weil nicht selten ein Mensch besser ist, als seine Grundsätze!

Herr Ernest Renan hat einmal die Forderung gestellt, aus dem Titel der Pariser Akademie des sciences morales et politiques das Wort „morales" zu streichen; denn (so folgerte er) die Moral sei keine Wissenschaft, es werden in derselben keine Entdeckungen gemacht*).

Uns erscheint es gleich als eine Inconsequenz, von politischen Wissenschaften zu reden, wenn man keine Moralwissenschaft anerkennt. Denn, welche Grundlage werden die politischen Wissenschaften haben, ausser Rechtswissenschaft? Rechtswissenschaft nun ist ja offenbar ein Zweig der Moral.

Renan hätte also, auf seinem Standpunkt, der ganzen Akademie, von welcher soeben die Rede war, das Recht des Daseins absprechen sollen.

Wir bestreiten jedoch seine ganze Ansicht über die Moral. Allerdings ist es Renan nicht eingefallen, den Werth der Moralität in Abrede zu stellen. Mit seiner Verwerfung des Ausdrucks „sciences morales" will er offenbar nur dies sagen: dass die Moral ein für allemal etwas festgestelltes, unveränderliches sei, und dass es demnach auf diesem Gebiete für die wissenschaftliche

---

*) Paris. Par Victor Hugo. Article „L'Institut", par E. Renan.

Forschung nichts zu thun gebe. Eben dies aber widerstreitet den Thatsachen.

Angenommen, die Hauptregeln der Moral seien ein für allemal gegeben (in den zehn Geboten z. B.), so giebt doch ihre Anwendung in besonderen Fällen Veranlassung zu manchem Problem, welches die Wissenschaft zu lösen hat.

Das ist aber noch nicht Alles. Die ersten Menschen haben wahrscheinlich die Hauptregeln der Moral auf instinktivem Wege gefunden. Der Gesetzgeber, z. B. der dem altjüdischen Volke das Essen von Schweinefleisch verbot, gab sich vielleicht keine Rechenschaft von dem Grunde dieses Verbots. Wir können jedoch kaum umhin, darin eine hygienische Maassregel zu sehen, und mildern demgemäss das Verbot. Anderes Beispiel. Den Juden war es verboten, am Sabbath zu arbeiten, oder für sich arbeiten zu lassen. Als Grund wurde angegeben, dass Gott in 6 Tagen die Welt erschaffen, und am 7. ausgeruht habe. Nun erhält sich aber die Sitte eines Ruhetages auch bei solchen Völkern, die sich Gott nicht vorstellen als ein Wesen, welches ermüden und ausruhen würde. Es ist also wahrscheinlich, dass auch das Gebot der Sabbathfeier einen tieferen, und zwar hygienischen Grund habe, dass nämlich die physiologische Einrichtung des Organismus der meisten Menschen eine regelmässig wiederkehrende Periode der Ruhe und Zerstreuung fordert (Periode, deren Dauer zu derjenigen der Zwischenperiode wie 1—7 steht), ebenso wie durchschnittlich nach einer gewissen Zeit des Wachens eine gewisse Zeit des Schlafes nöthig wird.

Noch ein Beispiel giebt uns das Gebot der Todesstrafe in den ältern Gesetzbüchern Mose. Hier tritt dasselbe offenbar als eine Form der Rache auf. In un-

seren Tagen betrachten wir dasselbe, sowie die Rache überhaupt, als ein Mittel, um die gesellschaftliche Ordnung aufrecht zu halten.

Die ersten Menschen empfanden die Gesetze der Moral, als „Gebote Gottes“ oder „der Götter“. Und sollte nun etwas Wahres liegen in dem Satz, dass ein ursprünglicher Instinkt nie irre führt, so ist dies jedenfalls nur wahr mit Bezug auf die besondern Umstände, für welche der Instinkt ursprünglich angelegt ist. Werden die Verhältnisse eines Wesens mehr verwickelt, so kann es geschehen, dass sein ursprünglicher Instinkt ihn zu verderblichen Handlungen, wenigstens zur Einseitigkeit, Halbheit, Uebereilung u. dgl. führt, es sei denn, dass der Instinkt sich den neuen Verhältnissen anpasse. So würden in unserer heutigen Gesellschaft die Wegwerfung des Schweinefleisches, die Aufrechterhaltung der Todesstrafe für jeden Mord, und das starre Durchführen des Nichtarbeitens am Sonntage den Untergang der Gesellschaft herbeiführen. Daher wir die Zwecke, welche jene Sitten zum Gegenstand hatten, durch andere Mittel, z. B. Prüfung des Fleisches, gute Gefängnisse, Stellvertretung von Beamten u. dgl. zu beschränken suchen.

Dieses Anpassen nun ist nur möglich vermittelst Ueberlegung, einer Ueberlegung, welche vielleicht unbewusst sein kann, vielleicht auch nothwendig mehr oder weniger bewusst ist.

Eine erste Bedingung nun, um in den verwickelten Verhältnissen, in welchen die Menschheit der Jetztzeit sich befindet, für die Moral das Richtige zu treffen, ist, dass wir die wahre Bedeutung, den Nutzen der moralischen Regeln einsehen lernen, dass wir die Antwort finden auf die Frage: wozu diese Regeln da seien? welchen Grund Gott haben könne, nicht Jedem Jedes zu erlauben?

Und dabei könnte es sich gar wohl etwa zeigen, dass einige Regeln der Moral nicht für alle Zeiten dieselben seien, dass in unseren Verhältnissen von den alten Regeln einige wegfallen, andere Regeln neu hinzugefügt werden müssen.

Wer z. B. die wirkliche Bedeutung der Rache anerkannt hat, fordert, wo es nur möglich ist, die Ersetzung der Todesstrafe durch Verbesserungsanstalten. Wer die Unreinigkeit des Schweinefleisches im richtigen Sinne gefasst hat, gebietet nicht unbedingte Enthaltung in dieser Hinsicht, sondern erlaubt es, jedoch nur unter der Bedingung einer polizeilichen Prüfung desselben. Und diese Bedingung beschränkt er nicht nur auf Schweinefleisch, sondern er dehnt sie auch auf andere Fleischarten aus. Kurz, wir haben hier das Beispiel einer Moralregel, welche durch die Wissenschaft zugleich eingeschränkt und erweitert wird. Wer endlich die Bedeutung der Sonntagsfeier erkannt hat, begreift, dass es auf den Tag (Samstag, Sonntag u. s. w.) nicht ankommt, vorausgesetzt, dass das richtige Verhältniss der Ruhezeit zur Arbeitszeit (etwa 1 : 7) festgehalten werde. Er hält also am Sonntage gewisse Beamte zur Arbeit an, denen er dafür einen andern Tag freigiebt u. s. w. u. s. w.

Die Wissenschaft der Moral für eine gewisse Zeit ist der Ausdruck desjenigen, was auf den moralischen Sinn der zu dieser Zeit lebenden Mehrzahl der Menschen den Eindruck des Wohlgefallens macht. Wie nun dieser Sinn nicht etwas Starres, Unabänderliches ist, ebenso wenig ist dies die Moralwissenschaft. Und sollte ein Theil derselben als einmal Feststehendes, auf immer Errungenes zu betrachten sein, es bleibt hier immer noch übrig zum Erringen, vielleicht auch hie und da zum Berichtigen.

Es findet in dieser Hinsicht, so zu sagen, ein Krystallisationsprocess statt. Aus dem moralischen Sinne krystallisiren die Maximen der Moral allmälig heraus. Immer bleibt aber in der Mutterlauge Manches zurück, das allmälig zum Krystallisiren zu bringen ist. Und unter den älteren Krystallen giebt es welche, die in ihrer Bildung Störungen erfahren haben (etwa durch Unreinigkeiten in der Mutterlauge) und die daher zu berichtigen sind.

Was wir „moralischen Sinn“ nennen, ist vielleicht nichts anderes, als ein halbbewusstes, unklares Wissen dessen, was nützlich ist, nützlich nämlich mit Bezug auf die Erhaltung der Weltordnung, so dass die Moral, zur völligen Klarheit gebracht und von fremder Beimischung entkleidet, am Ende nichts weiter als reine Social-Wissenschaft wäre.

Wem es nun gelingt, zuerst die sociale Bedeutung einer Eigenthümlichkeit, einer Forderung des moralischen Sinnes einzusehen, der hat eine Entdeckung in der Moralwissenschaft gemacht. Und wer aus dieser Einsicht neue Schlüsse mit Bezug auf richtigen Ausdruck, Anwendung, Berichtigung (Aenderung, Beschränkung, Erweiterung) irgend einer Forderung der Moralwissenschaft zieht, der macht auch eine Entdeckung.

Kurz, Moral ist eine Wissenschaft, es werden Entdeckungen darin gemacht, und jeder Versuch, dieselbe weiter zu bilden, ist schätzbar.

Besonders schätzbar ist ein solcher Versuch, wenn er in so anziehende Form gehüllt ist, wie derjenige, welchen Dr. Taubert in seiner lesenswerthen Brochure: „Der Pessimismus und seine Gegner“ vor unseren Augen macht.

Die Schrift von Taubert giebt Manches zu denken, und liefert zu Betrachtungen über Fragen, das Gebiet der Moral betreffend, ausgezeichnete Veranlassung. Haben

wir gegen den Standpunkt des Verfassers schwere Bedenken, so verhindert uns dies nicht, anzuerkennen, dass seine Schrift zur Förderung der moralischen Erkenntniss nützlich ist. Auch ein Irrthum kann ja, sei es indirekt, seinen Nutzen haben, vorausgesetzt nämlich, dass er dazu beiträgt, die Wahrheit an's Licht treten zu lassen. —

Wir haben also gegen den Standpunkt Taubert's schwere Bedenken. Zuerst gehört unser Verfasser zu denen, nach welchen der Charakter des Unangenehmen für die Tugend eigenthümlich und eine Hauptforderung sei.

„Erst auf den Trümmern alles individuellen Eudämonismus erhebt sich die echte Sittlichkeit!" (Der Pessimismus und seine Gegner S. 81). Das Wort „Eudämonismus" (wie Egoismus, Jesuitismus u. dgl.) nun gehört zu jener Classe von unbestimmten Schultermen, welche leicht zu Schimpfworten werden, sehr nützlich, wenn es sich darum handelt die Leidenschaften anzufachen, nicht aber, wenn es um klare Wissenschaft zu thun ist.

So viel aber ist gewiss, dass Taubert's „Eudämonismus" hier so viel als „Glück" sagen will. Also, erst auf den Trümmern des individuellen Glücks erhebe sich nach T. die echte Sittlichkeit. Diese Ansicht zu prüfen, haben wir uns jetzt zur Aufgabe gestellt. Sollen wir aber unsere Aufgabe richtig erfüllen, so ist es eine erste Bedingung, dass wir mit genau bestimmten Grössen wägen und messen.

Ein gewöhnlicher Fehler der Moralphilosophen, der eine klare Einsicht in den Gegenstand ungemein erschwert, ist die Neigung, sich in das Gebiet der Allgemeinheiten zu verlieren. Ich meine, um mit Abstraktionen und Collectiva wie „Tugend", „das Gute" u. dgl. zu spielen, kurz, von der wirklichen Welt sich los zu lösen. So redet man z. B. von Liebe zur Tugend, vergessend, dass man wohl ein lebendes Wesen oder höchstens eine concrete Handlung,

nicht aber ein abstraktes Ding, wie Tugend, lieben kann. Man schirmt sich mit dem Ausdruck „das Gute thun um seiner selbst willen“, als ob das Gute ein „selbst“ hätte. Man befiehlt uns, „das Gute zu thun, weil es gut ist“, ohne sich klar darüber zu sein, was „gut sein“ eigentlich sagen will, vergessend, dass der Name „gut“ oder „schlecht“ hier gleichgültig ist. Manche pflegen die Menschen in zwei scharf getrennte Classen, „Gute und Böse“ (Böcke und Schafe) einzutheilen, vergessend, dass fast Niemand unbedingt gut oder unbedingt böse ist, dass, wer in irgend einer Beziehung zu der einen Classe gehört, in anderen Beziehungen zu der anderen Classe gehören kann u. s. w.

Wer hier klar sehen will, soll nie das Concrete aus den Augen verlieren, und fortwährend concrete Fälle sich vergegenwärtigen.

Das Wort „Tugend“ ist zugleich ein Begriffsausdruck und ein Collectivausdruck. Zuerst giebt es keine Tugend ausserhalb der tugendhaften Wesen (Gott, Menschen u. s. w.) Unter der Tugend eines Wesens nun versteht man die Vereinigung seiner Tugenden, wie Wohlwollen, Gerechtigkeit, Treue, Ehrlichkeit, Keuscheit u. s. w., also eine Gesammtheit. Und die Tugend im Allgemeinen heisst der Begriff aus solchen Gesammtheiten, d. h. der Gedanke alles desjenigen, was ihnen gemeinschaftlich ist.

Tugend existirt nur als verkörpert in besonderen Tugenden. Was ist aber eine Tugend? Antwort: eine Seeleneigenschaft. Was für eine Seeleneigenschaft? Antwort: eine Seeleneigenschaft, und zwar eine solche, die zu Handlungen veranlassen kann, also eine Begierde oder wenigstens eine Empfänglichkeit zum Begehren. Aber jede Empfänglichkeit zur Begierde ist noch keine Tugend. Nur dann wird sie es sein, wenn sie Empfänglichkeit zu einer guten Begierde ist. Was

ist aber eine gute Begierde? Der Werth einer Begierde wird offenbar bestimmt durch ihren Gegenstand. Also, eine gute Begierde ist eine Begierde zu etwas Gutem. Und eine Tugend ist die Empfänglichkeit, um unter gewissen Umständen eine gute Begierde zu haben.

Die Tugend eines Wesens ist also die Summe aller seiner Empfänglichkeiten zu guten Begierden. Und tugendhaft kann man denjenigen nennen, bei dem die guten Begierden über die schlechten herrschend sind.

Diesen Allgemeinheiten kann Jeder beistimmen, gleichgültig, wie er das „Gute“ definirt, sei es als dasjenige, was Gott behagt, oder als dasjenige, was dem Gefühle irgend eines Menschen oder einer Menschenclasse, (z. B. der Mehrzahl der künftigen Menschen) gefällig ist, resp. sein wird.

Aus dieser Definition nun geht hervor, dass Tugend und Glück verschiedene Dinge sind, die weder nothwendig zusammengehen, noch nothwendig getrennt sind.

Eine Begierde an sich (gute oder schlechte) veranlasst weder unbedingt Glück, noch unbedingt Unglück dem der sie hat. Alles hängt davon ab, ob Befriedigung der Begierde zur rechten Zeit, in gehörigem Maasse, und ohne zu grosse Anstrengung Seitens des Begehrenden, eintritt.

Dies hat Taubert Alles übersehen, nicht nur, wenn er die Tugend als ein Unglück schildert, sondern auch, wenn er ihr doch eine beglückende Macht zuschreibt. Es ist nämlich weit davon, dass er in seiner pessimistischen Ansicht der Tugend sich immer gleich bleiben würde. S. 80 lesen wir: „Das Einzige, was die Tugend giebt, ist innerer Frieden und Ruhe im Gegensatz zu jenen Kämpfen und mancherlei Schmerzen, welche dem unsittlichen Menschen nicht erspart bleiben. Dies aber können wir nicht Glückseligkeit nennen, wenn es auch

sehr wohl als innerer Lohn der Tugend bezeichnet werden kann."

Man sieht, dass hier der Tugend nicht alle beglückende Macht abgesprochen wird. Denn Friede und Ruhe, obgleich Taubert sie nicht Glückseligkeit nennt, sind wahrhaftig nicht zu verschmähen!

Aber eben dies möchten wir bestreiten, dass dem Tugendhaften Kämpfe erspart bleiben. Zu kämpfen wird er haben, ebenso gut als der Unsittliche, sobald er sich in äusseren Umständen befindet, die ihm die Befriedigung seiner guten Begierden beeinträchtigen, z. B. in einer Umgebung, die seine Tugend nicht zu würdigen weiss, dieselbe vielleicht sogar als Laster betrachtet und ihr mit Verfolgung entgegentritt.

Dass der Tugendhafte immer glücklicher sei, behaupten wir nicht. Auch ihn kann Glück und Unglück treffen, ebenso gut wie den Unsittlichen. In einer wohlgeordneten Gesellschaft mag der Tugendhafte besser auskommen, in einer schlecht organisirten Welt dürfte der Unsittliche in mancher Hinsicht gewisse Vortheile haben.

Auch mit Bezug auf Ruhe dürfte der Tugendhafte vor dem Unsittlichen nicht nothwendig viel voraus haben. Es giebt ja tugendhafte Menschen, die nervös und gejagt sind, dagegen giebt es Schurken, die sich in ihren Lastern ganz heimisch fühlen, und mit süsser Behaglichkeit den Nächsten ausbeuten.

Kurz, Ruhe und Behaglichkeit sind mit der Tugend nicht nothwendig verknüpft.

Wir machen in dieser Hinsicht dem Pessimismus sogar noch grössere Zugeständnisse, als der Vertreter Taubert selbst es thut. Aber, was wir bestreiten, ist die Behauptung, dass Unglück von der Tugend untrennlich sei, und dass nur auf den Trümmern des individuellen

Glücks die Tugend sich erhebe. Ob Tugend Glück oder Unglück bringt, hängt von Nebenumständen ab.

Der Hauptfehler Taubert's liegt hierin, dass er Tugend verwechselt mit Aufopferung.

— — — „Die Opfer, die der Mensch an Glück zu bringen hat, stehen in genauem Verhältniss zum Maass seiner Sittlichkeit, und hören darum nicht auf, als reale Unlust empfunden zu werden".

Also, nur der wäre sittlich, der Opfer an Glück bringt. Wer eine edle Handlung thut, weil es ihm so beliebt, weil er die gegentheilige gemeine Handlung verabscheut, der sei nicht sittlich.

Ebenso bei Prosper Despine. Dieser geht so weit, dass er es sogar egoistisch nennt, aus Liebe das Gute zu thun. Wenn eine Mutter ihr krankes Kind mit Ausdauer pflegt, weil sie dasselbe liebt, so wäre das keine Sittlichkeit, sondern Egoismus! Sittlich sei es nur dann, wenn die Mutter „aus Pflichtgefühl" das Kind verpflege. Was unter Pflichtgefühl zu verstehen sei, giebt Despine sonst nicht näher an.

Als eine andere Autorität für dieselbe Meinung können wir J. H. v. Fichte nennen. Weiter zurückgehend finden wir dieselbe schon bei Kant, gegen den sie Seitens des edlen Schiller ein bekanntes Distichon hervorrief.

Es fehlt aber viel daran, dass Kant der Urheber derselben gewesen sei. (Selbstverstümmler u. s. w.)

Eine erste Bedingung, um in philosophischen Fragen in's Reine zu kommen, ist diese, genau den Sinn der Wörter, deren man sich bedient, festzustellen. Will man sich solcher Wörter bedienen, deren Sinn nicht genau bestimmt ist, so soll man jedenfalls den Leser in den Stand setzen, sie zurückzuführen auf solche Wörter, deren

Sinn Jedem gleich einleuchtet. Also, was heisst Aufopferung an Glück?

Bestimmen wir genau, was Aufopferung an Glück ist. Ein Opfer an Glück bringt ein Wesen (resp. Mensch) dann, wenn er irgend eine Begierde, um ein Glück zu geniessen, oder um ein Unglück zu vermeiden, in sich unbefriedigt lässt, oder sogar ihr zuwider handelt, und zwar nicht gezwungen durch äussere Einflüsse, sondern durch die Macht seines eigenen Willens, d. h. durch den Einfluss einer stärkeren Begierde. Bestimmter ausgedrückt können wir sagen: Aufopferung an Glück bei einem Wesen hat Statt, so oft bei ihm eine Begierde durch eine stärkere Begierde niedergekämpft und am Streben nach Befriedigung verhindert wird. Hierbei nun entsteht ein Unlustgefühl, und dieses Unlustgefühl bildet die Aufopferung. Die Lebhaftigkeit des Unlustgefühls hängt ab: 1. von der Reizbarkeit desjenigen, in welchem der Streit der Begierden stattfindet; 2. von dem Verhältniss an Stärke zwischen den kämpfenden Begierden. Je schwächer die eine Begierde, desto leichter ist für die andere der Sieg, desto schmerzloser caeteris paribus die Aufopferung, und vice versa. Vielleicht auch kann man sagen, dass die Unlust, caeteris paribus, mit der Gesammtsumme an Intensität der kämpfenden Begierden zunimmt, m. a. W., dass der Kampf zwischen zwei starken Begierden mehr Unlust giebt, als der Streit zwischen zwei schwachen Begierden. Eine Begierde nun, der es gelungen ist, eine andere niederzukämpfen und allein das Feld zu behalten, wird ein „Wille" genannt.

Die Natur der kämpfenden Begierden, ob gut oder schlecht, ist hier gleichgültig zur Frage, ob Aufopferung stattfindet oder nicht. Wenn ich mit dem Kopf gegen die Mauer rennen würde, dann wäre dies Aufopferung, ebensogut,

als wenn ich eine ganze Nacht am Lager eines Kranken zubrächte. Und wenn ein Räuber Tage und Nächte lang in Nässe und Kälte auf der Lauer liegt, damit ihm sein Opfer nicht entgehe, so wird da allerdings ein Opfer an Glück gebracht.

Aufopferung also setzt zwei kämpfende Begierden voraus. Tugend aber ist nicht nothwendig eine Begierde, sondern schon die Empfänglichkeit zu einer Begierde kann Tugend sein. Ob eine solche Empfänglichkeit sich in That, oder auch nur in Begierde äussert, hängt von Nebenumständen ab, Umständen, die von der Tugend unabhängig sind. So viel wird doch ja Herr Dr. Taubert uns zugeben, dass das Wesen der Tugend eine Gesinnung ist. Oder ist ein tapferer Soldat nur tapfer im Kriege, und wird er ein Feigling, sobald Friede geschlossen ist? Nein! ein tapferer Mensch ist tapfer, und sollte er sein ganzes Leben nie gerufen werden, seine Tapferkeit an den Tag zu legen. Ein Patriot bleibt tugendhaft aus dem Gesichtspunkt der Vaterlandsliebe, wenngleich er vielleicht durch Schwäche oder Kränklichkeit verhindert werde, für das Vaterland die Waffen zu führen, oder demselben auf andere Weise zu dienen. Ein gutherziger Mensch würde gutherzig bleiben, und lebte er einsam auf einer Insel, wo er sogar keine Thiere fände, an welchen er sein Wohlwollen bethätigen könnte u. s. w.

Es ist allerdings wahr, dass für den äusseren Beobachter die Tugend nur merkbar, und somit nur messbar wird, wenn sie durch Handlung oder wenigstens als Begierde sich kund giebt. Um die Tugendhaftigkeit eines Menschen zu beurtheilen, müssen wir warten, bis sie auf die Probe gestellt ist. So weit kann man freilich sagen, dass ein Verhältniss zwischen Tugend und Aufopferung besteht.

Jedoch auch hier muss eine Einschränkung gemacht werden. Es ist gar nicht etwas der Tugend Eigenthümliches, dass sie zur Aufopferung befähigt. Jede Empfänglichkeit zum Begehren thut es ebenso. Die Begierde, welche bei der Aufopferung den Sieg davonträgt, braucht ja nicht nothwendig eine gute zu sein. Das Motiv, für welches Jemand ein Glück aufopfert, ist nicht nothwendig ein gutes. Für die schlechtesten Motive, für Befriedigung der niedrigsten Leidenschaften werden ja Opfer, grosse Opfer gebracht. Wo ist aber da die Tugend?

Will man es etwa Tugend nennen, wenn Jemand Geld, Gesundheit, Zukunft, Alles auf's Spiel setzt, um seine Rachsucht oder seine Wollust zu sättigen?

In so fern also sind Aufopferung und Tugend verschiedene Dinge, als es Aufopferung ohne Tugend giebt.

Giebt es aber Aufopferung ohne Tugend, so giebt es auch Tugend ohne Aufopferung. Dass die Aufopferung kein Maass für die Tugend ist, geht aus unseren Definitionen klar hervor. Aufopferung setzt ja demnach immer zwei Factoren (Begierden) voraus. Eine Tugend nun, wie wir gesehen haben, ist höchstens einer dieser Factoren. Aufopferung also kann das Maass einer Tugend nicht sein. Denn der Grad eines Verhältnisses hängt von dessen beiden Factoren, nicht von Einem derselben ab. So kann bei demselben Grade der Aufopferung der eine Factor sehr gross und sehr klein sein, je nachdem der andere Factor klein oder gross ist. Zum Beispiel. Im eisigen Winter geht der Arme an einem Holzstosse vorbei, der ihm nicht angehört. Einige Büschel würden genügen, ihm und den Seinigen einen erträglichen Abend zu verschaffen. Dennoch nimmt er sie nicht, denn ein ehrlicher Armer ist er. Es kostet ihm aber viel. Da

kommt der Sommer. Derselbe Arme geht denselben Weg. Der Holzstapel ist noch da. Diesmal geht jedoch der Mann gleichgültig an ihm vorbei. Die Begierde, zu stehlen, kommt nicht einmal bei ihm auf. Werden wir nun sagen, dass der Mann im Sommer weniger ehrlich ist, als im Winter? Nein! seine Ehrlichkeit ist dieselbe, nur dass sie im Sommer keinem Widerstand begegnet.

Es giebt also Tugend ohne Aufopferung. Diese wird nämlich da sein, sobald der untugendhafte Factor des Verhältnisses von Begierden, auf welchem die Aufopferung beruht, zu Null herabsinkt.

Sie wird also bestehen nicht nur, wenn die Tugend keine Gelegenheit findet, sich in Handlungen zu äussern, sondern auch, wenn die Tugend eine solche findet, vorausgesetzt, dass neben der guten Begierde keine schlechten Begierden (keine Verführungen) sich finden, und also die Tugend von dieser Seite auf keinen Widerstand stösst.

Und eben der Mensch, bei dem dies der Fall ist, ist uns am liebsten. Denn wann kann die Tugend sich in voller Kraft bewähren? Sicherlich nicht dann, wenn sie einen Theil dieser Kraft verbrauchen muss, um schlechte Begierden zu überwinden, sondern eben dann, wenn sie geradezu und ungestört auf ihr Ziel losgehen kann.

Was hilft es, ob ein Mensch gute Eigenschaften (Begierden) hat, wenn er daneben so schlechte besitzt, dass die guten dadurch zum grössten Theile, vielleicht ganz, neutralisirt werden? Nur Dasjenige thun wir recht gut und kräftig, was wir mit Freude, mit ganzer Seele, mit ungetheiltem Interesse thun. In der That, man frage einmal einen General, welche Soldaten ihm die liebsten sind: diejenigen, denen das Vaterland über Alles geht, oder solche, die Nebeninteressen haben, und denen das

Ausziehen schwere Opfer kostet? Man frage den Staatsmann, welche Beamten grösseren Werth haben: diejenigen, welche ihre Geschäfte lieben, oder solche, die mit Widerwillen, und nur aus Pflichtgefühl arbeiten.

Das Gute soll gethan, das Böse soll unterlassen werden, darauf kommt am Ende Alles an. „Ordnung muss sind.“ Kostet das Gute uns Opfer, es muss dennoch geschehen. Aber kostet es uns keine, um so besser! Nicht nur die Anwesenheit der guten Begierden, sondern auch die Abwesenheit der schlechten bestimmt den Werth eines Wesens.

Abwesenheit der schlechten Begierden nun schliesst eben die Aufopferung aus. Denn wo nichts zu opfern ist, da kann von Aufopferung nicht die Rede sein.

Vielleicht könnte man sogar die Abwesenheit schlechter Begierden an sich schon Tugend nennen. In diesem Falle ist die Unrichtigkeit der Taubert'schen Ansicht noch einleuchtender.

Dass nicht Jeder von diesen Wahrheiten überzeugt ist, wundert uns nicht. Vielleicht kein Mensch ist in jeder Hinsicht so tugendhaft, dass es ihm nie schwer fällt das Gute zu thun. Thatsächlich sind wir also gewohnt, die Tugend in Gesellschaft der Aufopferung zu sehen. Es ist daher natürlich, dass wir geneigt sind, sie als zusammengehörend zu betrachten.

Das aber liegt nicht an der Tugend, sondern an unserer Schlechtigkeit. Nicht darum ist so mancher Tugendhafte genöthigt Opfer zu bringen, weil er vortrefflich ist, sondern viel eher darum, weil er dies nicht genug ist. Und es liegt kein Grund vor zu sagen: Wer die schwersten Opfer bringt, ist am tugendhaftesten, und vice versa.

Aufopferung kann Mittel, unumgängliches Mittel sein, Zweck ist sie nie.

Wir haben gesagt, dass eben die höchste Tugend Aufopferung ausschliesse. Dieser Satz folgt unmittelbar aus der Ansicht, dass Tugend Gesinnung sei. Hieraus geht nämlich hervor, dass die Tugend um so grösser ist, als die tugendhafte Gesinnung stärker, und um so geringer, als diese Gesinnung schwächer. Je schwächer nun die Gesinnung, um so leichter wird sie einem Widerstande begegnen, m. a. W. um so grössere Opfer wird der, welcher sie hat, ihr zu bringen haben. Ist aber die gute Gesinnung sehr stark, so wird sie den Menschen dergestalt beherrschen, dass er nur selten in die Lage kommt, etwas anzustreben, das ihr widerstreitet, und dass die schlechten Begierden so zu sagen ohne Kampf erliegen oder nicht einmal aufkommen können; was uns berechtigt zu sagen, dass bei vollkommener Tugend die Aufopferung gleich Null sein würde.

Will man nun behaupten, dass kein Mensch es in der Tugend so weit gebracht habe, um nie in die Lage zu kommen der Tugend Opfer bringen zu müssen, so geben wir dies gern zu.

Ein solcher Mensch jedoch ist denkbar. Und es giebt wirklich Menschen, die, ohne auf jedem Gebiete der Tugend zu glänzen, doch in einzelnen so weit sind, keiner Opfer fähig zu sein. Es giebt so zu sagen Specialisten in der Tugend. Der Eine z. B. ist dergestalt begeistert von Vaterlandsliebe, dass er nie in Versuchung geräth, etwas zu thun oder zu wünschen, was dem Heil des Vaterlandes Abbruch thun könnte. Ein Anderer liebt seine Frau von Herzen, und hat eine so grosse Ehrfurcht für die ehelichen Rechte seiner Mitbürger, dass es ihm gar kein Opfer kostet, sich des Ehebruches zu enthalten, und dass er sogar lieber sein Leben verlieren würde, als sich zu so etwas herab zu lassen.

Werden wir sagen, dieser Mensch sei nicht treu und rechtlich? Ist dieser vielleicht ein Ehebrüchiger im wahren Sinne??

Ein Dritter hat ein so zärtliches Herz, dass er Alles lieber thäte, als einem Kinde oder einer Fliege Leid an zu thun; und dass der Gedanke zu so etwas nie in ihm aufkommt. Sollen wir sagen, dieser Mensch sei nicht wohlwollend??

Und so mit allen besonderen Tugenden. Was aber von jedem Theile gilt, muss auch vom Ganzen wahr sein.

Kurz, sollen wir sagen: wer nicht mit Widerwillen die Tugend übt, wem sie keine Opfer kostet, der ist nicht tugendhaft?

Wir wiederholen es: Tugend giebt leicht Veranlassung zu Opfern, vorausgesetzt, dass der Mensch die Kraft, die Gelegenheit und die Mittel habe, solche zu bringen. Werden aber diese Opfer nicht gebracht, so beweist dies nicht, dass keine Tugend da sei. Vielleicht mangelt die Gelegenheit oder die Veranlassung (denn ohne Veranlassung Opfer zu bringen ist Thorheit) oder die Kraft, oder vielleicht mangeln die Mittel.

Man lasse sich nicht irre führen durch den Umstand, dass unser Satz sich nicht umkehren lässt. Die Abwesenheit von Aufopferung ist allerdings nicht immer ein Beweis der höchsten Tugend. Auch bei geringeren Graden der Tugend kann ja die Aufopferung mangeln, wenn sich der Tugend nichts in den Weg stellt, wenn keine Verführung da ist. Hieraus folgt jedoch keineswegs, dass bei grösserer Tugend nothwendig Aufopferung da sein müsse.

Wer unsere Definitionen von „Tugend“ und „Aufopferung“ adoptirt, wird logisch unseren Ansichten über die Moral beistimmen müssen. Wer diese Ansichten bestreiten will, muss unsere Definition von „Tugend“ angreifen.

Wer z. B. das Maass der Tugend in actueller Aufopferung sucht, der muss die Anachoreten als Koryphäen der Tugend ausschreien, oder wenigstens behaupten, dass eine gute Begierde an sich noch keine Tugend sei, dass sie es nur sein könne unter der Voraussetzung, dass neben ihr schlechte Begierden da seien. Er muss annehmen: die Tugend wächst im umgekehrten Verhältniss zu dem Unterschiede zwischen den guten und den schlechten Begierden, die in dem Menschen kämpfen, also, wenn eine gute Begierde in Jemand gegeben ist, habe diese Person um so mehr Tugend, als ihre schlechten Begierden stärker sind. Er muss annehmen, dass nur da grosse Tugend ist, wo diese schlechten Begierden fast eben so stark sind, als die Begierden zum Guten.

Dies wäre ja erforderlich, damit die Aufopferung möglichst gross sei. Er muss also annehmen, dass die widerlichsten Instinkte eine Bedingung zur Tugend sind. Und wenn der Erzieher, der Hygienist und der Arzt bestrebt sind, solche im Menschen auszurotten oder denselben vorzubeugen, so muss er ihrem Streben, als der Tugend verderblich sich entgegenstemmen.

Er muss endlich die schreiende Ungereimtheit annehmen, dass die Tugend eine Schule der Sünde, ein sittenverderbendes Uebel ist. Denn, wenn Jemand sich gewöhnt das Gute zu thun, so wird ihm dies allmälich immer leichter, und es kostet ihm dann immer weniger Opfer. Taubert muss also annehmen, dass wer das Gute liebt, das Schlechte thun soll. Sonst opfere man ja nichts auf!

Wir können nur wiederholen, was wir in unserer „Grundlegung von Aesthetik, Moral und Erziehung" gegen v. Fichte, der mit Taubert übereinstimmend denkt, vorbrachten, nämlich: „v. Fichte ist der Meinung, Sittlichkeit sei nur da möglich, wo eine böse Neigung bezwungen wird mit anderen Worten, nur da, wo moralische Selbstbe-

herrschung waltet, nicht aber da, wo der Mensch durch ursprüngliche Neigung zum Gutesthun hingezogen wird. Diese Ansicht scheint uns durch die ungeheuerlichen Folgerungen, zu denen sie führt, hinlänglich widerlegt zu sein. Ja, durch ihre ungeheuerlichen Folgerungen. In der That, wäre diese Ansicht richtig, so könnte der Mensch nur moralisch sein unter der Bedingung, dass er böse Neigungen hätte. Denn, hätte er deren keine, so könnte bei ihm von moralischer Selbstbeherrschung oder Entsagung keine Rede sein. Es hätte dann also die Erziehung zur Aufgabe, nicht die bösen Neigungen im Kinde zu zerstören, sondern im Gegentheil sie auszubilden, damit nämlich das Kind nicht die Gelegenheit verlöre, moralisch zu sein! Und dann wäre der Mensch nicht genöthigt, die Versuchung zu fliehen, sondern im Gegentheil, sie aufzusuchen als eine Bedingung, die zum Moralisch-sein nöthig wäre! Dann sollte man das Gebet „führe uns nicht in Versuchung," ersetzen durch dieses „führe uns in Versuchung," damit wir nämlich Gelegenheit haben, moralisch zu sein"!

„Für die Meisten unter uns ist Selbstbeherrschung eine traurige Nothwendigkeit, sollen sie zur moralischen Volkommenheit gelangen, das ist wahr. Hätte aber der Mensch einmal die moralische Vollkommenheit erreicht, dann wäre er moralisch ohne moralische Selbstbeherrschung. Also: gerade auf der höchsten Stufe der Sittlichkeit hört moralische Selbstbeherrschung auf. Es ist demnach klar: moralische Selbstbeherrschung ist keine wesentliche Bedingung der Moralität".

„Uebrigens leugnen wir nicht, dass die moralische Selbstbeherrschung zum Guten, da wo sie stattfindet, ein Beweis von sittlicher Würde ist. Sie ist dieses gewiss, und um so mehr, als die schlechte Begierde, welche dabei über-

wunden wird, mächtiger ist. Selbstbeherrschung zum Guten nämlich ist ein Beweis davon, dass eine gute Begierde vorhanden ist, und zwar in solcher Stärke, dass eine schlechte Begierde von gewisser Grösse dadurch entkräftet wird. Denn, das bei der Selbstbeherrschung zum Guten Wirksame ist gerade eine gute Begierde. Also: wo moralische Selbstbeherrschung zum Guten stattfindet, da ist Sittlichkeit. Hieraus aber folgt gar nicht, dass keine Sittlichkeit da ist, wo keine moralische Selbstbeherrschung stattfindet. Nein, es kann sein, wir haben es gesehen, dass Mangel an moralischer Selbstbeherrschung gerade ein Beweis der höchsten Sittlichkeit ist".

„Ueberhaupt — man muss das wohl beachten — ist Selbstbeherrschung an sich nichts Gutes. Denn es giebt auch eine Selbstbeherrschung zum Schlechten, diejenige nämlich, bei welcher eine gute Begierde durch eine schlechte entkräftet wird. Hier ist Mangel an Selbstbeherrschung bestimmt besser, als Anwesenheit derselben".

Aufopferung, wie jede Art der Unlust, kann Mittel, nie aber Zweck sein. Ja, Aufopferung ist an sich immer ein Uebel, kein Gut. Und der denkende Mensch hat Recht, wenn er die Nothwendigkeit der Aufopferung nie sucht, sondern ihr möglichst ausweicht, wenn er die Selbstpeinigung verwirft und seine Lage so einzurichten sucht, dass seine Pflichten mit den Forderungen seines Geschmacks zusammenfallen, so dass die Tugend möglichst wenig Aufopferung von ihm fordert.

Niemand wird uns diese Wahrheiten weniger streitig machen als der Christ, der ja wohl nicht behaupten wird, dass der christliche Gott untugendhaft sei, weil Er, als Allmächtiger keiner Opfer fähig, und absolut selig ist.

Wem das Gute grosse Opfer kostet, der hat es zur wahren Tugend nicht gebracht. —

Unter denjenigen, welche uns zustimmen möchten, dass die Tugend nicht nothwendig Aufopferung in ihrem Gefolge führe, werden Manche doch von uns wenigstens das Gutdünken fordern, dass man nur auf dem Wege der Aufopferung zur Tugend gelangen könne.

Auch dies müssen wir bestreiten. Manche Menschen, vielleicht alle, gelangen thatsächlich nur unter Aufopferung zur vollkommenen Tugend, das ist wahr. Immer aber ist die Aufopferung eine traurige Nothwendigkeit, nicht das Wesen der Tugend, nicht ein Maassstab für die Grösse derselben.

Taubert stellt sich hier die Tugend als etwas nothwendig Angelerntes, so zu sagen Eingepeitschtes vor. Es giebt also für ihn keine angeborene Tugend. Nun ist es aber unverkennbar, dass wir in manchen Fällen, von unseren Eltern nicht nur die Empfänglichkeit zu schlechten Regungen erben, sondern auch die Empfänglichkeit zu guten, d. h. nicht nur Fehler sondern auch Tugenden. Und vielleicht besteht die Möglichkeit, dass auch, abgesehen von Erblichkeit, die Tugend in Jemand spontan entstehe.

Nach Taubert (S. 81) wären „Selbstverleugnung und die Bekämpfung des Egoismus das erste Gebot wahrer Sittlichkeit". Aber wie, wenn es nun bei Jemandem keinen Egoismus zu bekämpfen giebt, wenn eben das Selbst des Menschen Tugend ist, wenn von Haus aus der Geschmack des Menschen seinen Pflichten entspricht? Muss dann der Mensch sein tugendhaftes Selbst verleugnen, um tugendhaft sein zu können? Wenn ein Mensch nun einmal kein Egoist ist (und nicht alle Menschen Gottlob sind Egoisten), kann er dann nur tugendhaft sein unter der Bedingung, dass er Egoist wird um seinen Egoismus bekämpfen zu können??

Wie beklagenswerth sind vom Taubert'schen Standpunkt edle Seelen, denen es von Haus aus Lust und Freude macht, für Andere zu leben und zu arbeiten!

Taubert sagt: wenn das Erringen der Tugend keine Opfer erforderte, so „wäre es kein Verdienst tugendhaft zu sein, und würde jeder Schurke nach Tugend streben, oder nur aus Dummheit solches Streben unterlassen"! (S. 80). Dass Tugend verdienstlich sei, ist ein Widerspruch gegen die Ansicht Taubert's, worüber später. Aber hiervon abgesehen, was in aller Welt beweist seine Bemerkung über den Schurken? Dass es einem Schurken Opfer kosten würde tugendhaft zu sein (vorausgesetzt, dass dieses ihm überhaupt möglich wäre), versteht sich von selbst. Denn eben darin besteht seine Schurkerei, dass er alles lieber als Gutes thut, dass er keinen Gefallen findet an guten Handlungen, dass diese ihm sogar widerlich sind. Aber was für einen Schurken wahr ist, gilt darum nicht nothwendig für Jedermann. Und das Verhalten eines Schurken zur Tugend ist kein Maassstab für das Wesen der Tugend selbst. Ein tugendhafter Mensch ist eben kein Schurke. Ueberhaupt möchten wir in Frage stellen, ob je ein Schurke durch Aufopferung zur Tugend gelange. Hat man je einen Schurken gesehen, der zu sich sagte: „ich möchte gern tugendhaft sein", und der dann Opfer brachte um es zu werden? Nein! Wer sagt: „ich wünsche tugendhaft zu sein", der thut es entweder weil er Gefallen darin findet solche Handlungen zu thun die gut sind, oder weil er irgend einen Vortheil dabei findet, tugendhaft zu sein. Im ersteren Falle beweist er, dass er schon tugendhaft ist und es nicht zu werden braucht. Im zweiten Fall wird er nie tugendhaft werden. Eine durch Opfer erkaufte Tugend wäre also kaum denkbar.

Vielleicht ist das „Poeta nascitur“. . . . . , mutatis mutandis, auch auf den Tugendhaften anwendbar.

Aber wäre auch nicht alle Tugend angeboren, es giebt doch angeborene Tugend. Es giebt ja Menschen, die mit einer liebenswürdigen Anlage zur Welt kommen. Und das sind wahrlich nicht die am wenigsten liebenswürdigen! —

Ein anderes Mittel, um die Eigenthümlichkeiten und Folgen der Tugend für den Pessimismus zu verwerthen, besteht bei Taubert darin, dass er jeder äusseren Belohnung der Tugend nicht nur die Berechtigung abspricht, sondern solche auch zu läugnen versucht, wo sie wirklich existirt.

„Neben diesem inneren Lohne (innere Ruhe und Zufriedenheit) sich aber noch nach der Glückseligkeit umsehen oder dieselbe den Tugendhaften verheissen zu wollen, ist eine Herabwürdigung der Tugend und ein theoretisches Heruntersinken auf den jüdisch-christlichen Standpunkt, welchen Kant bereits, wenn auch noch nicht völlig, überwunden hat. Mit der einen Hand die Tugend zu geben, um mit der andern die Glückseligkeit zu nehmen, offenbart einen Schachersinn, gegenüber welchem die alte Lehre, nach der die Tugend ihren Lohn in sich selbst hat, gross und erhaben zu nennen ist. Auch Kant war von diesem Irrthum nicht gänzlich frei, indem er zwar Tugend und Glückseligkeit als zwei getrennte, nicht-identische Begriffe anerkannte, dennoch aber der Ansicht war, dass der Tugendhafteste auch der Glückwürdigste wäre, den nach Gebühr zu belohnen er die Vermittelung einer höheren Macht, einer heiligen Weltordnung voraussetzte, welche je nach den sittlichen Anstrengungen des Individuums dasselbe mit Glückseligkeit belohnte. Gerade dies wurde für ihn die Hinterpforte, um die aus der theoretischen Metaphysik hinausgewiesene Unsterblichkeit mit einer jenseitigen Belohnung wieder einzuschmuggeln, da das Miss-

verhältniss von Tugend und Glückseligkeit im Diesseits zu offen zu Tage lag. Die Inconsequenz dieser Auffassung hat Garve bereits dargelegt, indem er sagt: „Die Glückseligkeit ist keine schickliche Belohnung für die Tugend: für sie ist gar keine Belohnung schicklich! sie bedarf derselben nicht und jeder Gedanke an eine solche verunreinigt sie“ (Uebersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre von Ch. Garve, S. 283). Soweit Taubert.

In seiner Verwerfung der Arbeit um Lohn geht Taubert zu weit. Es darf nicht behauptet werden, dass alle Arbeit um Lohn unbedingt verwerflich und verdienstlos sei. Sonst wäre ja auch Aufopferung unbedingt verwerflich. Denn ein vernünftiger Mensch opfert sich ja doch nicht auf um Nichts, sondern mit einem Zweck d. h. um dadurch etwas zu erreichen. Bei Lohn braucht man ja nicht nothwendig an grobsinnlichen Lohn, nicht einmal an Geld zu denken. Es giebt auch einen höheren Lohn. Und ein solcher eben wird erzielt durch diejenigen, welche wir ihrer Opfer wegen bewundern. Der Soldat, der sein Blut vergiesst, thut dies doch nicht um Nichts. Im edelsten Falle bezweckt er die Förderung irgend einer Sache z. B. Befreiung seines Vaterlandes. Erreicht er dieses Ziel, so ist eben diese Befreiung sein Lohn.

Die barmherzige Schwester, die auf Gefahr ihres Lebens Kranke mit ansteckenden Krankheiten verpflegt, bezweckt die Leiden dieser Kranken zu mildern u. s. w. Die Freude, diese Qualen abnehmen, die Kranken sich bessern zu sehen, das ist ihr Lohn, für den sie arbeitet. Und er ist wohl verdient dieser Lohn! Ob sie im Jenseits noch anderen Lohn verdient, lassen wir hier dahingestellt.

Genug, ohne Aussicht auf irgend einen Lohn, ohne allen Zweck, opfert nur der Narr sich auf.

Aber auch dem Menschen, der für stofflichen Lohn

arbeitet, z. B. für Geld, womit er grobsinnliche Genüsse sich zu verschaffen beabsichtigt, kann man nicht jeden Verdienst absprechen. Sonst würde ja folgen, dass er nie auf dasjenige Recht hätte, für das er arbeitet. Nun wird aber Dr. Taubert uns wohl beipflichten, dass er, auch ohne „Pfaffe“ oder Schacherer zu sein, verpflichtet ist, seinen Kleidermacher zu bezahlen, auch wenn dieser nicht aus reiner Aufopferungssucht schneiden und nähen würde.

Arbeit um Lohn hat immer in so fern Verdienst als es Thätigkeit, Berechnung, voraussetzt und besser als Faulenzen ist. Aber solchen Lohn zu versprechen ist doch verkehrt, sagt T. S. 81. „Es ist gefährlich Tugend zu predigen auf diese Weise, denn das erste Gebot wahrer Sittlichkeit, die Selbstverleugnung und die Bekämpfung des Egoismus wird dadurch fast unmöglich gemacht, oder doch in zweite Reihe gestellt. Unmöglich ist es, die Glückseligkeit als Folge der Tugend vor Augen zu haben und sich nicht durch dieselbe zur Tugend motiviren zu lassen. Wer sich dazu für fähig hielte, befände sich jedenfalls in einer Selbsttäuschung über die psychologischen Gesetze der Motivation“.

Das Eifern gegen das Predigen der Tugend um Lohn hat allerdings gewissermassen seine Berechtigung. Ein solches Predigen ist aber weniger allgemein (auch bei „den Pfaffen“) als Taubert voraussetzt. Und es ist auch weniger gefährlich als Taubert voraussetzt.

Lohn für die Tugend zu versprechen; zu predigen, dass der Arbeiter seines Lohnes werth sei, ist u. E. weniger verderblich als Taubert glaubt.

Wenn Taubert obige Worte über die „Gesetze der Motivation“ (grossartiger Ausdruck!) niederschrieb, verkehrte er wohl in der Meinung, von bedeutender Menschenkenntniss Zeugniss abzulegen, und eine wichtige psychologische

Beobachtung gemacht zu haben. Das Gegentheil ist wahr. Es ist sehr wohl möglich, dass Jemand Aussicht hat, durch irgend eine Handlung etwas zu verdienen, ohne dass in dem Augenblicke der Handlung, die Begierde nach jenem Lohn sein einzig Motiv, sogar ohne dass es sein Haupt-Motiv ist. Es kann sogar sein, dass er beim Handeln an den Lohn nicht einmal denkt. Wer in einem gebildeten Lande einem Menschen das Leben rettet, wird dafür gewiss belohnt, z. B. durch eine Auszeichnung, durch das Lob der öffentlichen Meinung u. dergl. Dennoch kann man nicht behaupten, dass jeder Engländer, der ein Kind im Wasser liegen sieht und sich kühn hineinstürzt, dazu durch den Gedanken bewogen wird: Wenn ich dieses Kind rette so erhalte ich eine Medaille oder so etwas. Und eine barmherzige Schwester möge noch so fest glauben, durch ihr Streben eine gute Stelle im Himmel zu erlangen, es wäre gewagt zu behaupten, dass dieser Glaube ihrer natürlichen Herzensgüte Abbruch thun müsste.

Dagegen ist das Vorhalten von Lohn in dieser Welt so zu sagen Nothwendigkeit, und wird es dies vielleicht bleiben, so lange diese Welt existirt. Es giebt nun einmal Menschen, die nur durch die Aussicht auf Belohnung dazu zu bringen sind, zu thun was für sie Pflicht ist; oder bei denen die Liebe zum Guten wenigstens der Aussicht auf Lohn zur Unterstützung bedarf. Man denke sich einmal alle Vorzüge der Keuschheit und der Ehrlichkeit (wie öffentliche Achtung, Aussicht auf den Himmel u. s. w.) weg, wie viele Menschen würden jenen Tugenden noch nachkommen? Es scheint sogar, dass Aussicht auf Belohnung zur Erhaltung der Gesellschaft nicht einmal genügt, es scheint, dass obendrein noch Furcht vor Strafe hinzukommen müsse.

Man höre auf, den Lohn vorzuhalten, ... der Kampf ums Dasein wird auf das Roheste entbrennen, und die

kleine Schaar der Uneigennützigen wird von den Uebrigen bald verspeist sein!

Welche Bedeutung hat nun am Ende der Pessimismus für die Tugend, für die Moral? Zuerst malt er die Tugend als etwas, das kein Glück, sondern Unglück bringt. Sein erster Erfolg ist also, alle Diejenigen, welche für Lohn das Gute thun, von demselben abzuwenden. Und der kleinen Schaar derjenigen, welche sich in guten Werken gefallen, wird der Pessimismus lehren: ihr seid nicht tugendhaft, denn ihr bringt keine Opfer; um tugendhaft zu sein, müsst ihr erst Schurken werden. Also: wenn der Pessimismus sein Ziel erreichte, hätten wir eine Welt von Schurken.

Sollte dieses Urtheil zu streng sein, so ist doch soviel gewiss, dass es zwei Kardinal-Tugenden giebt, die vom pessimistischen Standpunkt ganz widersinnig sind: das Wohlwollen und die Dankbarkeit. Für die Dankbarkeit ist das klar. Denn soll die Tugend nicht belohnt werden; ist es sogar für die Tugend verderblich, damit die Aussicht auf Lohn zu verbinden; so müssen wir uns wohl hüten, unsere Wohlthäter zu belohnen. So etwas würde sie ja nach den „Gesetzen der Motivation" zu Egoisten machen. Das Ideal des Pessimismus ist somit eine Gesellschaft, wo Jeder Gutes mit Schlechtem vergilt (damit das Verdienst der Guten um so grösser sei) und Niemand seine Schulden bezahlt!

Was das Wohlwollen betrifft: „nur auf den Trümmern des individuellen Glücks, d. h. jeden Glücks wächst die wahre Sittlichkeit". Jemand zu beglücken ist also verkehrt, denn dadurch raubt man ihm die Gelegenheit sittlich zu werden. Noch klarer geht dies hervor aus der Stelle, wo Taubert von dem Pessimismus sagt, dass dieser „das Nichtige und Illusorische alles Erdenglücks erkannt

hat“ (S. 83). Erdenglück aber wäre nach dem Pessimismus das einzige Glück, denn von Glück im Jenseits will er Nichts wissen. Also alles Glück ist eitel. Taubert sieht in dieser Wahrheit eine Forderung des Wohlwollens. Eine kräftigere Aufforderung zum Egoismus ist jedoch kaum denkbar. Wer dieser Lehre beistimmt, wird nothwendig raisonniren wie folgt: „ist alles Glück eitel, so ist es das ebenso für Andere als für mich. Was werde ich mich also quälen, um Andere zu beglücken? Wozu mich bemühen, ihnen ein Geschenk zu geben, welches für sie doch werthlos ist?“ Und da es auch dem Pessimisten doch am Ende immer ein Bischen leichter fällt, den Werth des Glücks zu läugnen wo es sich um Andere, als wo es sich um sein Selbst handelt, so wird er wohl kaum der Versuchung widerstehen, das Glück, welches für andere ja doch werthlos ist, ganz unschuldig an sich zu ziehen. Kurz, der Pessimismus ist die Schule des abscheulichsten Egoismus.

Der ganze Gedanke der Aufopferung, dieses Shibboleth des Pessimisums, verliert nach diesem System selbst jede Bedeutung. Ist alles Glück nichtig — so wird der consequente Pessimist folgern, — was werde ich denn opfern? Was ich nicht habe, kann ich ja nicht geben. Und wozu sollte ich es auch geben, da es ja auch für andere nichtig sein würde, so gut wie für mich. Kurz, das Rechte wird also sein, das Geschäft der Aufopferung andern zu überlassen! .....

Der einzige Trost ist, dass vielleicht nicht die Mehrzahl der Pessimisten, sondern nur die philosophischen Prediger desselben die richtigen Folgerungen aus ihrem System ziehen würden, und dass also (wie bei mehreren Aposteln der Aufopferungstugend) wenigstens die Koryphäen selbst aus der allgemeinen Glücksverachtung und Aufopferungswuth einigen Vortheil herausklauben würden.

Wo bleibt am Ende nach T a u b e r t die ganze Tugend? Vollbringt Jemand eine gute Handlung, weil er an derselben Gefallen findet, so ist er nach T a u b e r t nicht tugendhaft. Denn er bringt kein Opfer. Aber auch wer sich aufopfert, wäre nach den Prämissen unserers Verfassers nicht tugendhaft. Gehen wir näher auf diese Sache ein. Ein vernünftiger Mensch opfert ja kein Glück auf ohne M o t i v: über den Standpunkt der Selbstverstümmelung sind wir mit Taubert hinaus. Nur zwei Motive sind aber für Aufopferung denkbar: entweder L i e b e zu etwas Gutem oder B e r e c h n u n g. Ein drittes Motiv ist hier schlechthin undenkbar. Das zweite Motiv verwirft Taubert als untugendhaft, als den Ausfluss eines Schachergeistes. Aber auch wer aus Liebe zum Guten handelt wäre nicht tugendhaft. Denn ein Solcher ist, wenn er das Gute thut, nicht unglücklich, was nach Taubert ein s i n e q u a n o n der Tugend wäre. —

Nach dieser Prüfung der Taubert'schen Ansicht ist es uns eine a n g e n e h m e P f l i c h t (unser Gegner verzeihe uns diese haarsträubende Contradictio in terminis!) Herrn Taubert in Schutz zu nehmen gegen seine eigene Ansicht — gegen die Ausführungen in seinem Buche meine ich. Einem Philosophen muss man vieles verzeihen. Das Vertheidigen von Paradoxien ist für den denkenden Geist zu verführerisch. Wer nur die nackte Wahrheit sagen wollte, hätte bald ausgeredet. Und der Tag ist doch lange! Es muss doch gedacht und geschrieben werden! Daher es ungerecht wäre, die Philosophen nach ihren Schriften zu beurtheilen. Die meisten sind besser als ihre Systeme, und zu Solchen gehört auch Taubert, vielleicht mit mehreren Pessimisten.

Werfe die Natur zur Thüre hinaus, früh oder spät, kehrt sie wieder, obgleich nicht immer „a u g a l o p", wie das Sprüchwort sagt.

Trotz aller Anstrengung, den Pessimismus zu vertheidigen und für die Moral zu verwerthen, will es ihm doch nicht gelingen, sich seine bessere Einsicht vom Leibe zu halten. Wider seinen Willen macht dieselbe jeden Augenblick sich Luft, und erblicken wir dieselbe durch die Löcher seines Systems. Der Systematiker fällt wiederholt aus seiner Rolle. Wiederholt siegt bei ihm die Natur über die Lehre, die Wahrheit über das System, der Mensch über den Philosophen. Der Erfolg ist ein Sprudel von Widersprüchen, eines begeisterten Hegelianers würdig.

Erstens wird es als eine Eigenthümlichkeit der Tugend gestattet, dass sie verdienstlich ist. Der Tugendhafte ist also verdienstlich. Dennoch wird, wie wir sahen, jeder Belohnung der Tugend, die Berechtigung abgesprochen. Wie stimmt das? „Verdienst haben“ will doch in jeder gesunden Sprache wohl nichts anders sagen als: Recht auf Belohnung haben.

Weiter. Dass Unglück ein nothwendiger Begleiter der Tugend sei, sahen wir. Nun lehrt aber derselbe Taubert: wenn das Streben nach Glück nicht so schwierig wäre, würde jeder Schurke danach streben, oder nur aus Dummheit dieses Streben unterlassen. Es hat also doch seine Vortheile, gut zu sein. Sonst müsste man im Gegentheil sagen, dass kein vernünftiger Mensch danach streben würde; am allerwenigsten ein Schurke; und dass eben nur Dummheit einen Schurken dazu bewegen könnte. —

S. 139 wird Tauberts Moral so nachgiebig, dass er erklärt, durch jede Arbeit, „welche nicht eben Caritas zu sein brauche“, könne der Mensch seine sittliche Aufgabe erfüllen, und sich tugendhaft machen. Durch jede Arbeit. Also auch durch eine solche, die dem Geschmacke des Arbeitenden angemessen ist, die dieser mit Freude vollbringt, die keine Opfer von ihm fordert. Also Tugend ohne Opfer!

S. 82 lesen wir: „Wenigstens ist kaum anzunehmen, dass die höchste aller Tugenden, die Selbstverleugnung, wo anders herstammen solle, als aus einem tiefen Unglauben an die Erreichbarkeit irdischen Glückes", und S. 83. „Wer immer einer opferwilligen sittlichen Hingebung fähig ist, vermag dies n u r, indem er auf das Glückseligkeitsidol, dem die groben und feinen Egoisten nachjagen, geringschätzend herabblickt".

Eine prachtvolle „Selbstverleugnung" fürwahr: auf Etwas zu verzichten, das man als unerreichbar betrachtet, und auf das man geringschätzend herabblickt!

Andere Inconsequenz. T. giebt sich viele Mühe, die Unmöglichkeit der Glückseligkeit im J e n s e i t s darzuthun. Er benützt hierzu Argumente, die ziemlich willkührlich sind, so die Behauptung, dass kein Bewusstsein ohne Gehirn, und zwar ohne ein m a n g e l h a f t e s Gehirn, denkbar sei. Unter seinen Argumenten nun sehen wir auch dies, dass im Himmel die Tugend überflüssig und unmöglich sein würde. (S. 89). Von einem Pessimisten würde man ein solches Argument am wenigsten erwartet haben. Denn, seiner Ansicht über die Tugend nach, würde die Ueberflüssigkeit der Tugend eben ein grosser Vorzug des Himmels sein. In der That, wäre die Tugend untrennbar von Aufopferung und Schmerz, wer würde sich dann nicht nach einem Ort sehnen, wo die Tugend unnöthig wäre!

Ganz naiv ist es, wenn T. den Pessimismus als Universalmittel gegen die Socialdemokratie anpreist. Man soll die socialdemokratischgesinnten Arbeiter dadurch beruhigen, dass man ihnen die Nichtigkeit der irdischen Güter vorhält. Aber leider! die Socialdemokraten sind nun einmal so dumm und unphilosophisch! Es liegt die grosse Gefahr nahe, dass sie ganz nüchtern antworten werden: Nun

gut, die Güter sind werthlos, also verzichtet dann selbst darauf und überlasst sie uns. Wir sind nicht egoistisch, wir haben Taubert gelesen, und werden euch dieses Ballastes von Herzen gern entheben!

Es ist demnach einleuchtend, dass der Pessimismus sich den Grundlagen der geläufigen Moral gegenüber auflösend verhält. Es wäre jedoch ungerecht zu meinen, dass der Pessimismus sich die Vernichtung der Moral zur Aufgabe gestellt habe. Er versucht sogar, eine Moral zu construiren, und stellt als höchste Forderung der Moral, ‚eine vollkommene selbstlose Hingabe an den Process des Ganzen". Diesen „ethischen Idealismus" soll Hartmann auf seine Fahne geschrieben haben.

Eine vernünftige Grundlage für die Tugend! Leider läuft auch diese Forderung auf Vernichtung aller Tugenden hinaus; denn sie wiederspricht sich selbst. Ein Ganzes ist ja nichts ohne seine Theile. Denkt man sich alle Theile weg, so hört auch das Ganze zu sein auf. Also: völlig selbstlose Hingabe jedes Individuums an das Ganze fordern, heisst so viel, als völlige Hingabe d. h. Auflösung des Ganzen selbst fordern. Hat das Individuum keinen Werth für sich, so hat es auch eine Vereinigung von Individuen nicht. Nun ist es aber ein Widerspruch, zu fordern, dass man sich aufopfere für etwas, das keinen Werth hat. Seitens eines Individuums, das keinen Werth hat, ist Aufopferung nicht einmal denkbar. Denn was giebt es da zu opfern? Was nützt dem Ganzen das Opfer von Etwas, das keinen Werth hat? Ein Opfer hat nur einen Sinn, unter der Voraussetzung, dass Jemandem dadurch genützt werde.

Will man fordern, dass Jemand sich dem Ganzen opfere, so muss man consequent annehmen, dass es im Ganzen einen Theil giebt, der sich nicht opfert. Jene Forderung

setzt also voraus, entweder eine Anzahl Wesen, die sich gar nicht aufopfern, oder dass sich alle aufopfern, aber nicht ganz, so dass jeder doch in irgend einer Hinsicht von der allgemeinen Aufopferung Nutzen zieht. Unter diesen Voraussetzungen wäre die Moral Tauberts vernünftig zu nennen. Setzen wir den letzten Fall, so erhalten wir als Resultat, dass es gewisse Wesen giebt, die sich nicht aufopfern, und dass alle anderen sich für diese aufopfern. Jemand, der sich nicht aufopfert, ist nun aber nach Taubert nicht tugendhaft. Es entstände also die Forderung, dass die Guten sich aufopfern, damit die Lasterhaften ruhig ihre Pfeife rauchen können!

Der andere Fall, wo jeder sich zum Theil opfert, aber auch in gewisser Hinsicht wieder von den allgemeinen Opfern sein Gutes hat, wäre vernünftig. Das hiesse m. a. W., dass Jeder seine Pflichten, aber auch seine Rechte habe. Wollte der Pessimist nur dieses sagen, so würde er seine Zeit verlieren. Denn das ist schon genug, und vernünftiger gesagt worden.

Völlig selbstlose Hingabe kann also die Grundlage der Moral nicht sein.

Wollen Taubert und andere Pessimisten über diesen Gegenstand Vernünftiges lesen, so würden wir ihnen dringend die Lectüre von Bahnsen's Characterologie und besonders von Herbert Spencer's unlängst erschienenem Werke The study of Sociology empfehlen. Sie werden sich dann vielleicht überzeugen, dass es auch solch ein Ding wie „Pflicht der Selbsterhaltung" giebt. Das Studium der englischen Philosophie überhaupt sei den Deutschen bestens empfohlen. Dass die Engländer uns in Philosophie voraus sind, lässt sich nicht leugnen. Jedes Volk hat seine Specialität. Und die Specialität der Deutschen war Philosophie bisher nicht. Dies, mit aller Ehrfurcht vor der Liebenswürdigkeit der

Deutschen und ihren grossartigen Leistungen anderswo z. B. in der Naturwissenschaft, der Musik u. s. w.

Man wird auch wohl bemerken, dass der Gedanke „der völlig selbstlosen Hingabe“ ein Gedanke ist, der sich selbst aufhebt. Ein Mensch, der sich selbst völlig hingäbe, würde auch das in ihm hingeben, was sich hingeben könnte, was sich selbst widerspricht.

Beiläufig gesagt: ich kann mir nicht helfen, aber die Feinde des sog. Eudämonismus, die Verächter jeden Glücks, auch des idealen, erhabenen, kommen mir immer verdächtig vor. Etwas gewagt würde ich das Experiment finden, ihnen ein anerkanntes Werthstück vorzuhalten, um zu sehen, ob sie es verschmähen würden. Und wenn Jemand mir völlige Hingabe predigt, so ist meine höfliche Antwort: après vous Monseigneur!

Eine wunderschöne Parodie auf die Moral des Pessimismus giebt Taubert, wenn er S. 130 sagt: „es bleibt nichts übrig, als sich mit dem Leide zu beschäftigen und mit ihm zu ringen, bis es, wenn möglich (NB!) zu Nichte geworden ist. Dies ist die Mission des Menschengeschlechts und sein ewiger Triumph“! Prachtvoll in der That. Leider wird uns anderswo gelehrt: „Noth und Elend wird sich immer mehr vermindern, aber das Bewusstsein der vorhandenen und niemals zu eliminirenden Daseinsqual wird noch schneller wachsen und sich steigern. Die Bedürfnisse werden zwar immer mehr befriedigt, aber die Zahl der Bedürfnisse wächst in schnellerer Progression als die Möglichkeit der Befriedigung, die zunehmende Bildung und Feinfühligkeit vermisst das Versagte und empfindet das Widerwärtige immer schmerzlicher, und die sich steigernde Intelligenz durchdringt mit der Ueberlegung mehr und mehr den träumenden Zustand eines dämmerhaften kritiklosen Dahinlebens. Immer mehr verliert die Autorität auf allen

Gebieten von ihrer bändigenden und beruhigenden Macht, und die Selbstherrlichkeit des reflectirenden Verstandes zersetzt schonungslos eine Illusion nach der andern, welche bisher den Elenden ihr Elend verschleierte. Nur die eine Illusion hält bis jetzt noch vor, dass dieser Uebelstand durch die Verbesserung der materiellen Lage gehoben werde, während doch thatsächlich das Bewustsein des Leides proportional mit der Geschwindigkeit der Culturfortschritte wächst. Während also in der That die äussere Lage immer besser wird, was die alten Leute so gern verkennen, so haben die letzteren doch darin Recht, dass es mit dem eudämonologischen Bewustsein der Menschheit immer schlimmer wird. Mindestens ist es ebenso verkehrt, die Glückseligkeit in der Zukunft, als sie in der Vergangenheit zu suchen".

Das „wenn möglich" von S. 130 ist also nicht überflüssig. Wer wird nachdem noch Lust und Neigung haben, sich aufzuopfern??

Aus dem Pessimismus lässt sich M. E. nur ein einziges Moralprincip ableiten, dieses nämlich, dass Seine allerdurchlauchtigste, allergnädigste, allergrossmächtigste Majestät, König Herodes der Kindermörder, das Musterbild aller Philanthropen war!

Sollte die Welt nicht durch Feuer zu Grunde gehen (wie der H. Thomas Aquinas prophezeiht), und auch nicht durch Kälte (wie einige Astronomen lehren), so wird sie gewiss sterben an ... Pessimismus, vorausgesetzt, dass diese Lehre je eine Macht werden könnte.

Die Richtigkeit einer Ansicht lässt sich nicht abmessen an ihren Folgerungen. Im Gegentheil, ist eine Ansicht richtig, so muss man ihre Folgerungen adoptiren.

Ist nun aber der Pessimismus wahr? Der Ausdruck „Pessimismus" ist unbestimmt, wie die meisten Benennungen von Systemen. Nach Einem, z. B. Venetianer[1]), ist Jeder Pessimist, der eingesteht, dass es Leiden und Sünde in der Welt giebt; nach Anderen, z. B. Hartmann, Taubert, lehrt der Pessimismus, dass in der Welt die Summe des Unglücks grösser ist, als die Summe der Lust, und dass es mit dem Fortschritt in dieser Beziehung immer schlimmer wird.

Dem ersteren Sinne nach wäre der Pessimismus eine ganz unbedeutende Lehre, und wäre es Zeitverlust, dieselbe zu besprechen; denn das Dasein von Unglück und Sünde wird von Niemandem streitig gemacht. Wir nehmen also das Wort „Pessimismus" im letztgenannten Sinne, und fragen, ob es mehr Glück als Unglück giebt, oder umgekehrt.

Um diese Frage zu entscheiden, müssen wir zuvor bestimmen, was wir unter „Glück", was unter „Unglück" verstehen. „Glück" und „Unglück" sind schwankende Begriffe, nicht nur qualitativ, sondern auch quantitativ. Will man nur die höchsten Grade des Glücks „Glück" nennen, so ist das Glück hienieden allerdings selten. Selten aber sind Gottlob auch die höchsten Grade des Unglücks (Verzweiflung). Und das höchste Unglück hebt bald sich selbst auf, sei es dass es durch Selbstmord, oder auf andere Weise den Tod herbeiführe.

Will man entscheiden, ob es mehr Glück oder mehr Unglück giebt, so muss man derart verfahren, dass man die Gleichgültigkeit als Grundlinie annimmt, und Alles, was auf der einen Seite (Lustseite) dieser Linie liegt, zum Glück, Alles was auf der andern Seite (Unlustseite) liegt, zum Unglück rechnet. So verfahrend, kann man m. E. auf Grund der Erfahrung folgende Argumente wider den Pessimismus aufstellen.

[1]) Venetianer, der Allgeist. Berlin 1874.

1. Wir können die Frage nur beantworten für denjenigen Theil der Welt, welchen wir kennen, d. h. für den bekannten Theil der Erde, innerhalb eines beschränkten Zeitraumes. Um die Frage entscheidend zu beantworten, müssten wir genau kennen, alles was ist, was war und was sein wird. Begnügt sich der Pessimist aber damit, zu bestimmen, ob in dem uns bekannten Theile der Welt die Lust oder die Unlust vorwiegt, so bemerken wir:

2. Als Massstab für die Grösse des Leidens in der Welt hat man (Hartmann) auf den Umstand gedeutet, dass die Empfänglichkeit für Genuss allmälich sich abstumpft. Man vergisst dabei zu sehr, dass diesem Uebel in der Regel durch Abwechselung in den Genussarten abgeholfen werden kann.

3. Der Pessimist negirt die Lust, wo sie wirklich existirt. Er thut das, weil er meint, was ihm selbst keine Lust giebt, gebe auch Andern keine Lust. Dennoch kann, was den Pessimisten gleichgültig lässt, oder ihm sogar Unlust giebt, in gewissen Fällen für Andere eine Quelle der Lust sein. Taubert z. B. unterschätzt den Genuss am Schönen, weil er bemerkt zu haben meint, dass die niederen Klassen für das Schöne unempfindlich sind. Seine Beobachtung ist ungenau. Die niederen Klassen sind allerdings unempfindlich für dasjenige, was wir schön finden (Musik von Schumann und Wagner z. B.); aber sie haben dagegen ihr Schönes, an welchem Sie sich eben so sehr ergötzen, als wir es an unserem Schönen thun. Wer hat nicht auf dem Jahrmarkt einen Bauer sich für ein buntes Tuch begeistern sehen, das er „ein Gemälde“ nennt, das wir aber eines solchen Namens nicht einmal würdig erachten?

Der Pessimist leugnet weiter, dass Arbeit an sich in der Regel angenehm sei, giebt aber zu, dass die Zwecke,

zu welchen man sie verrichtet, das Unangenehme derselben in der Regel aufhebe. Er sollte also anerkennen, dass die Arbeit (direct oder indirect) eine Quelle des Glücks sein könne.

4. Der Pessimist erklärt gewisse Lustarten für illusorisch. Dieses Argument aber hat keinen Sinn. Lust ist nie illusorisch. Niemand kann sich einbilden Lust zu empfinden, es sei denn, dass er sie wirklich empfindet. Es kann zwar sein, dass er sich bezüglich der Erklärung seiner Lust, oder in seinen Erwartungen über die Dauer derselben täuscht. Das Alles aber hat mit der Frage nichts zu thun, und vermag die Lust nicht aufzuheben, wo sie wirklich ist.

5. Schönheit, nicht Hässlichkeit ist Regel in der Welt. Wie es mehr ehrliche Leute als Diebe, wie es mehr Gesunde als Krüppel giebt, so giebt es mehr Menschen mit regelmässigen, als mit verwirrten Gesichtszügen. Und in den niederen Schichten der organischen Welt herrscht die Schönheit dergestalt vor, dass es schwierig ist, ein wirklich hässliches Thier, eine wirklich hässliche Pflanze, eine hässliche chemische Substanz zu finden. Einzelne sind in gewisser Hinsicht hässlich, aber in der Regel herrscht das Schöne vor und wäre es nur als Symetrie.

Nicht anders mit dem Glücke. Es giebt mehr Sehende als Blinde, mehr Hörende als Taube, mehr Gesunde als Kranke, mehr Verständige als Verrückte, mehr Heitergestimmte als Melancholische, ... mehr Glückliche als Unglückliche.

6. Glück verlängert, Unglück verkürzt das Leben. Die Folge ist, dass unter den Unglücklichen die Sterblichkeit weit grösser als unter den Glücklichen ist, und daher die Anzahl der Glücklichen auf die Dauer überwiegen muss.

Unglück drückt sämmtliche Verrichtungen, also auch

die Zeugungsfähigkeit herab. Nun gehören aber heitere und finstere Gemüthsstimmungen zu den Eigenschaften, die sich leicht von den Eltern auf die Nachkommenschaft vererben. Es wird also die Zahl der Wesen mit heiterer Gemüthsanlage schneller zunehmen, als die Zahl derjenigen mit finsterer Gemüthsanlage. Und auf die Gemüthsanlage kommt es beim Glück doch am Ende an.

7. Die Menschheit strebt danach, ihre Verhältnisse zu verbessern, nicht aber danach, sie zu verschlimmern. Und das geschieht nicht ohne Erfolg. Es kann ja nicht gesagt werden, dass jede neue Quelle von Glück, oder die Beseitigung des Schmerzes, eine neue Quelle des Unglücks mit sich bringt, welche sie aufheben würde. Wir erinnern an die schmerzstillenden Mittel, wie Chloral, Chloroform u. dgl., Mittel, von welchen man vielleicht weit mehr Vortheil ziehen könnte, als es jetzt geschieht! Wodurch wird der Nutzen dieser Mittel aufgehoben? Ist zugleich mit dem Chloral etwa ein neues Förderungsmittel erfunden worden?

Die Wissenschaft verscheucht manche Vorurtheile, welche für unsere Vorfahren Quellen des Leidens waren, ohne dass dieselben durch neue Vorurtheile ersetzt werden. Jedenfalls ist nicht zu leugnen, dass heut zu Tage unter den Menschen ein viel heiterer, zufriedener Geist herrscht, als z. B. im klagenden, grübelnden Mittelalter. —

8. Trotz aller Anstrengung will es den Pessimisten nicht gelingen, die Mehrzahl der Menschen zu ihrem System zu bekehren. Die meisten Menschen sind und bleiben Optimisten. Dies aber ist nun eben ein Argument wider den Pessimismus. Denn der Optimist ist glücklich, sonst würde er ja zum Pessimismus übertreten. Es sind also die Mehrzahl der Menschen glücklich.

9. Manche Menschen nehmen freiwillig grosse Opfer

auf sich, und bleiben dennoch munter. Dies deutet aber auf einen Ueberschuss an Glück hin, welcher durch grössere Leiden nicht aufgehoben wird. In der That gewährt das Vollziehen der physiologischen und psychologischen Vorgänge (Verdauung, Muskelbewegung, Denken, Rechnen u. s. w). dem gesunden Menschen ein Kapital angenehmer Gefühle, welches ihn in den Stand setzt, viel zu dulden, ohne Hoffnung und Lebenslust zu verlieren.

Fast jeder Irrthum hat seinen Nutzen als Reaktion wider einem anderen, ihm entgegengesetzten. Der Pessimismus hat seinen Werth als Reaktion wider einen oberflächlichen, egoistischen Optimismus. Irrthum aber ist und bleibt Irrthum.



Anmerkungen.

Zu Vorwort S. I. Wenn den moralisirenden Naturforschern das „ne sutor" zugerufen wird, so ist dies allerdings nicht unverdient. Nur zu oft verlauten ja von deren Seite die sonderbarsten und oberflächlichsten Theoreme socialer Reform.

Häckel u. a. preist die spartanische Kinderermordung als „ein vortreffliches Beispiel von Zuchtwahl"! (Schöpfungsgeschichte).

Bertillon verdammt alle diejenigen, welche nicht körperlich und geistig vollkommen (NB.!) sind, unbedingt zum Cölibat (während er selbst andernorts das Cölibat als eine Schule der Unsittlichkeit tadelt)! „Zum Cölibat" sagen wir, ob auch zur Enthaltsamkeit wird freilich nicht gesagt. Er wünscht nemlich, dass durch das Gesetz, neben der Ehe, auch „weniger unauflösliche Verbindungen" der Art anerkannt und geregelt werden sollen. (Dictionnaire des sciences médicales par le Dr. Dechambre. Art. Mariage). Man muss freilich in Betracht ziehen, dass Bertillon für Frankreich schreibt, wo die Ehe für unbedingt unauflöslich gilt.

Virchow, der grosse, der humane Virchow, will allen Brustkranken (nicht blos Tuberculosen, sondern auch fibreus afficirten) unbedingt das Heirathen verbieten, und seine Argumente lassen sich auf alle chronisch Kranken und Schwachen überhaupt ausdehnen. Als ob nicht das Mittel hier oft schlimmer wäre als das Uebel!

So die Naturforscher. Und die Psychologen spinnen das System weiter aus. Herbert Spencer z. B. geht so weit, dass er jede Philanthropie, als der Veredlung unserer Rasse nachtheilig, verwünscht. Warum denn nicht lieber alle Armen und Kranken mit einer guten Gabe eines Narcoticum sanft aus der Welt schaffen?

Wir fürchten, dass dergleichen Theoreme weniger dem wissenschaftlichen Nachdenken ihre Geburt verdanken, als einem blinden Hass gegen das Christenthum, wollen jedoch dieselbe mit wenigen Worten hier ernsthaft prüfen.

Wir bemerken also:

1. Es ist gut, an die Veredlung der Rasse zu denken, und das Interesse der ganzen Rasse über das eines Individuums zu stellen. Man soll aber nicht vergessen, dass die Rasse am Ende nichts weiter ist als die Summe der Individuen, und dass es also im Interesse der Rasse selbst ist, die Interessen der Individuen nicht zu vernachlässigen.

2. „Stark", „Schwach", „Krank", „Gesund", sind relative Bezeichnungen. Gesetzt, man rottet heute alle schwachen und kranken Menschen aus, so würden unter den Uebrigbleibenden doch wieder Stufen der Kraft und der Gesundheit bestehen. Die weniger Starken und weniger Gesunden wären jetzt wieder krank und schwach den anderen gegenüber; müssten also auch wieder ausgerottet oder zum Cölibat verurtheilt werden u. s. w. u. s. w.

Am Ende würde auf diese Weise die ganze hochgerühmte Rasse ausgerottet werden, höchstens mit Ausnahme der Ausrotter selbst (Häckel, Herbert Spencer, Virchow u. s. w. u. s. w.), die selbstverständlich auf ewig jung, schön, gesund und stark bleiben!

3. Körperschönheit, Kraft, Gesundheitsfülle u. dgl. haben allerdings einen hohen Werth. Niemand mehr als wir ist ein aufrichtiger Bewunderer von breiten Schultern, strammen Muskeln, rothen Backen und dicken Waden. Caeteris partibus ist ein Gesunder allerdings immer einem Kranken vorzuziehen. Jedoch, die „caetera paria" sind selten in dieser Welt!

Das Höchste im Menschen ist der Geist. Der Geist nun hängt allerdings gewissermassen vom Körper ab; jedoch aber nicht in einem solchen Grade, dass man sagen könnte: ein körperstarker Mensch ist für die Rasse immer mehr werth, als ein körperschwacher. Mancher Schwindsüchtige hat für die Menschheit mehr geleistet, als Tausende von Gepäckträgern und Alpenjägern mit kolossaler Lungencapacität! Mancher mit kranker Lunge und Leber vermag weit werthvollere Kinder zu erzeugen, als mancher kolossale und reiche Habitué der Pariser oder Berliner Bierkneipen!

Und mit Hülfe der Philanthropie kann man von dem Kranken noch grösseren Nutzen ziehen. Philanthropie ist ein nothwendiger Zweig der Gesittung, wenigstens ebenso nothwendig wie Blumenzucht und Bierbrauerei. Von directem Nutzen abgesehen, verleiht sie Manchem einen beglückenden und veredelnden Zeitvertreib.

4. Heirathen verbieten ist nicht nur grausam, sondern mit Rücksicht auf die öffentliche Hygiene und Moralität immer bedenklich.

Dennoch behaupten wir nicht, dass es keine Kranken giebt, denen das Heirathen zu widerrathen ist. In manchen Fällen jedoch (auch bei gewissen Brustkranken) würde das Verhindern einer Heirath die schlimmsten Folgen haben, den Tod des Kranken beschleunigen (das wäre vielleicht nach Häckel u. s. w. ein Glück) und vielleicht ein liebendes Mädchen aus Verdruss auch schwindsüchtig machen u. s. w. u. s. w.

Virchow u. s. w. denken nur an die möglichen Nachtheile der Ehe, und vergessen die Vortheile, welche sie als Erziehungsmittel und moralisches Heilmittel haben kann. Sie ignoriren ganz den Vortheil der Pflege einer liebenden Gattin.

Das Mittel wird hier leicht schlimmer als das Uebel. Die Naturforscher betrachten die Ehe zu sehr als ein fleischliches Verhältniss, und erniedrigen sie (man verzeihe mir den Ausdruck) zu einem erlaubten Concubinat, während doch unverkennbar erst das geistige, ideale, gemüthliche Element die Ehe zur wirklichen Ehe erhebt. Auch brauchen Kranke nicht nothwendig mit Kranken zu heirathen, so dass Compensation von Uebeln hier möglich ist. Unvernünftige Heirathen sind freilich immer verkehrt.

In diesen Dingen lassen allgemeine Regeln sich nicht geben. Jeder Fall soll einzeln untersucht und gewogen werden.

5. Die Gesetze der Erblichkeit, so weit wir sie kennen, sind nichts weniger als ausnahmelos. Wie oft sieht man nicht Kinder von denselben Aeltern viel von einander abweichen in körperlicher und geistiger Hinsicht! Das Eine hat schwarzes, das Andere rothes Haar, das Eine ist zur Schwindsucht geneigt, das Andere zu Rheumatismen u. s. w. Entweder die Gesetze der Erblichkeit können durch andere Umstände aufgehoben werden, oder das eine Gesetz der Erblichkeit vermag das andere ausser Wirkung zu setzen. Es ist keine Nothwendigkeit, dass ein Fehler des Vaters auf seine Nachkommen übergeht. In manchen Fällen wird dies verhindert durch die Geneskraft in der Natur, in manchen Fällen lässt es sich durch hygienische Maassregeln verhüten. Wie oft sieht man nicht z. B. Kinder brustkranker Eltern, die selbst gar nicht brustkrank sind! Was aber nicht ausnahmelos ist, das ist keiner unbedingten, ausnahmelosen Anwendung fähig.

Kurz, die praktische Anwendung der Erblichkeitsgesetze ist eine verwickelte Sache, und Rücksichten der Erblichkeit sollen nicht ausschliesslich über Heirathen entscheiden.

6. Sehr schwierig ist es, zu beurtheilen, was das Wohl der Rasse fördert, was nicht. Kein Individuum steht vereinzelt in der Gesellschaft da. Auch mancher Kranke z. B. hat Eltern, Verwandte, Freunde,

kurz, Personen die an seinem Dasein Interesse haben. Das Aufopfern eines Individuums trifft also nicht dieses Individuum allein, sondern greift weiter in die Gesellschaft ein. So z. B. wenn man ein verstümmeltes Kind tödtet, oder eine Ehe vereitelt. Es könnte also sein, dass bei der Art der Zuchtwahl, welche wir bekämpfen, das Mittel schlimmer als das Uebel wäre, und am Ende die Rasse davon mehr indirecten Nachtheil als directen Vortheil erfahren würde.

7. Dieselben Gründe, welche man für das Tödten verstümmelter Kinder anführt, könnte man zu der Forderung ausbeuten, dass jeder Mensch, der später krank oder verstümmelt wird, aus dem Wege geschafft werden soll. Und wer Krankheit als ein nothwendiges Hinderniss zum Heirathen betrachtet, muss consequent fordern, dass jede Ehe aufgelöst werde, sobald einer der Gatten nach der Ehe krank wird. Also keine Ambulanzen, keine Hospitäler, keine Irrenanstalten mehr! Und jeder Gatte, der seine Frau gegen eine andere zu vertauschen wünscht, hat nur irgend einen körperlichen Fehler in ihr zu entdecken und eine ärztliche Inspection einzurufen. Das macht Luft! Das vereinfacht die Gesellschaft!

Die Frage bleibt dennoch, ob die Gesellschaft darauf angelegt ist, um quand-même vereinfacht zu werden.

Das Einfachste freilich wäre es, die ganze Gesellschaft nur aussterben zu lassen. Was macht es aus, ob es nach 100 Jahren noch Menschen giebt oder nicht! .... Wenn nur nicht die Vorsehung auch eine Stimme in der Sache hätte.

Häckel und Herbert Spencer ziehen in der That die Consequenz. Häckel eifert ja auch gegen die Krankenflege oder medicinische Zuchtwahl, wie er sie nennt.

Ob die Mediziner Virchow cum suis, in diesem Punkt den Freunden der Zuchtwahl beistimmen, dürfte zweifelhaft erscheinen!

Es ist allerdings von hoher Bedeutung, für die Veredlung der Menschenrasse besorgt zu sein.

Dennoch können wir nicht zugeben, dass zu diesem Zwecke alle Mittel gut sind. Wenigstens können wir nicht behaupten, dass alle Mittel, welche den Darwinianern hierzu geeignet scheinen, wirklich Mittel sind. Medizin und Philanthropie können in gewisser Hinsicht Unheil stiften (nichts ist vollkommen hienieden), es ist sehr wohl mög-

lich, dass deren Abschaffung noch weit grössere Unheile herbeiführen würde.

Herbert Spencer fürchtet, dass Philanthropie die Faulheit und Rücksichtslosigkeit befördere. In gewissen Fällen dürfte sie es thun. Dieser Nachtheil jedoch ist nicht bedeutend. Die Mehrzahl der Menschen wird immer doch vorziehen, gesund, frei und selbstthätig zu sein, als dieses Alles zu opfern, um in ein Lazareth eingesperrt oder durch Almosen unterhalten zu werden! —

Diesen Gründen hätten wir allerdings noch Betrachtungen über Gemüthlichkeit, Religion und Unsterblichkeit zufügen können. Wir haben es unterlassen, weil wir die Gegner nur auf ihrem eigenen Boden bekämpfen wollten.

Man hat von medicinischer Seite uns vorgeworfen, dass unsere Reden für die Kranken und Verstümmelten nichts weiter als eine oratio pro domo seien; obgleich der Verfasser dieser Zeilen schon lange verheirathet, und gegen das Ausrottungs-System der Kranken Gottlob ziemlich geschützt ist. Eine solche Waffe gehört in eine wissenschaftliche Diskussion gar nicht hinein. Gesetzt einmal, wir reden pro domo, was würde das an der Sache ändern? Darum handelt es sich nicht in der Wissenschaft, ob Jemand für sich oder andere redet, aber darum, ob dasjenige, was er sagt, wahr ist. Wir fordern die Herren Häckel, Spencer und Virchow auf, unsere Gründe zu widerlegen. Mit Verdächtigen ist in dieser Hinsicht Nichts gewonnen.

Wenn wir, so viel es in unserem Vermögen ist, gegen jene Oberflächlichkeiten ankämpfen, so geschieht dies zum Theil aus Motiven der Humanität und des Interesses für die Gesellschaft; zum Theil darum, weil dieselben die Descendenztheorie, die Naturwissenschaft überhaupt discreditiren. Die Naturwissenschaft nicht nur, sondern auch die Medicin. Welcher Paterfamilias wird einen Hausarzt wählen, der kranke Kinder als einen Ballast für die Gesellschaft betrachtet? Welcher junge Mann wird einem Arzt sich anvertrauen, der seine Heirathspläne vereiteln hilft, sobald er nicht körperlich gesund ist?

Zu S. 2. Auch unter wahrheitsliebenden Menschen ist Verschiedenheit der Ansichten über Fragen der Moral möglich, sagten wir.

Dies wird zu oft übersehen. Ein oberflächlich denkender Mensch meint gewöhnlich, dass Andere nach denselben Grundsätzen handeln als er selbst. Junge Leute, welche das Lügen verabscheuen, werden leicht blind für die Thatsache, dass manche sonst ehrenhafte Menschen das Lügen nicht immer als schlecht betrachten, und erfahren dadurch bit-

tere Täuschungen. Also, will man der Jugend Missgeschick ersparen, so soll man dieselbe frühzeitig darauf aufmerksam machen, dass andere Menschen, ohne Schurken zu sein, nach anderen Grundsätzen handeln können als sie. Man soll sie nicht nur lehren, dass sie gut sein soll, sondern auch, dass Andere (mit Einschluss der Erzieher selbst) nicht immer gut sind.

Zu S. 14. Das Wort „Wille“ wird verschieden definirt, und wir selbst haben es wohl anders definirt als wir es hier thun. Jetzt sagen wir: unter dem Willen eines Wesens auf einen Augenblick versteht man die Begierde, welche in diesem Augenblick bei ihm herrschend ist.

Wir meinen bei dieser letzteren, in diesem Büchlein gegebenen Definition beharren zu müssen. In der That, wann sagt der Mensch „ich will dieses oder jenes?“ Offenbar thut er dies, wenn irgend eine Begierde in ihm so sehr vorherrscht, dass keine andere Begierde ihr das Gebiet streitig macht, sei es, dass jene Begierde ihre Antagonisten niedergekämpft hat, sei es, dass solche Antagonisten nie vorhanden gewesen sind. „Ich bin entschlossen zu gehen“, „ich will gehen“ heisst: die Begierde zu gehen ist jetzt die einzige, welche mein Handeln bestimmt. Sollte nachher eine neue Begierde auftauchen und die Begierde zu gehen bekämpfen, so ist die Begierde zu gehen kein Wille mehr: d. h. sie macht dann einem anderen Willen Platz.

Herbart definirt einen Willen (ein Wollen) eines Wesens als eine Begierde, welche in diesem Wesen von dem Gedanken begleitet ist, dass die Ausführung der Begierde möglich sei. Ein Wille, eine Entschlossenheit, setzt diesen Gedanken allerdings voraus. Jedoch ist dieser Gedanke noch nicht genügend um eine Begierde zum Willen zu machen. Man will nicht Alles, was man begehrt und für ausführbar hält.

Wir bemerken noch, dass der Begriff „Wille“ nothwendig Bewusstsein voraussetzt. Von unbewusstem Willen, oder von dem Willen eines bewusstlosen Wesens (z. B. eines Steines) zu reden, ist also dem Sprachgebrauch zuwider. Höchstens könnte man von unbewussten Begierden reden.

Wie es sich damit immer verhalte, es giebt in einem Wesen keinen Willen als Substanz ausserhalb der einzelnen Begierden dieses Wesens. Den thätigen Theil in der Seele eines lebenden Wesens, sein „Ich“, kann man in der That als eine Gesellschaft von kämpfenden Begierden betrachten.

Der bekannte Ausdruck „stat pro ratione voluntas“ ist also unrichtig. Denn auch die „ratio“ (bessere Einsicht) setzt einen Willen

voraus, soll sie anders ausgeführt werden können. Der Fehler, der mit jenem Ausdruck gemeint wird, besteht nicht darin, dass ein Wille da ist, sondern darin, dass ein schlechter Wille anstatt eines guten da ist. Man soll also sagen: statt pro bona voluntate mala voluntas.

Zu S. 23. Aufopferung, haben wir gesagt, ist an sich ein Unlustgefühl. Wird die Befriedigung einer Begierde vereitelt, auf welche Weise es auch sei, so veranlasst dies allerdings ein Unlustgefühl.

Dagegen ist zu bemerken, dass bei Aufopferung nicht nur die Unterjochung einer Begierde, sondern auch der Sieg derjenigen, welche unterjocht, in Betracht kommt. Dieser Sieg nun erzeugt bei dem Wesen, in welchem er stattfindet, ein Lustgefühl, nämlich das Gefühl, welches wir „das Bewusstsein der eignen Macht" zu nennen pflegen.

Dazu kommt, dass der Zweck der Aufopferung immer ein Lustgefühl ist[1]). Nun giebt aber die Aussicht auf ein Lustgefühl an sich schon Lust (Vorgeschmack), und dieser Vorgeschmack begleitet nothwendig die Aufopferung. So wird das Unangenehme der Aufopferung immer durch verschiedene Lustgefühle gemildert; es kann dadurch ganz neutralisirt werden. Sogar kann ein Ueberschuss an Lust bleiben.

Dass Herr Taubert über den Process der Aufopferung keine klaren Ansichten hat, darf ihm nicht verargt werden. Dieser Gegenstand gehört ja zu den schwierigsten der Psychologie. —

Zu S. 36. Höchst auffallend bei Taubert ist die Behauptung: (S. 31). „Allerorten schon beginnt es aufzudämmern in den Köpfen, dass wir solidarisch, Glieder eines Leibes sind, dass, was dem Einen schadet, auch des Andern Unheil ist, und was dem Einen nützt, der Allgemeinheit zu Gute kömmt".

Das klingt ganz anders als absolute Hingabe, und würde eher erinnern an das Rückert'sche:

Lasst nur Jeden froh beglückt,
Seiner Freuden warten;
Wenn die Rose selbst sich schmückt
Schmückt sie auch den Garten!

Dieser Rückertschen Moral dürfte man beistimmen, vorausgesetzt, dass Jeder in moralischer Hinsicht einer schönen Rose ähnlich ist!

Zu S. 42. Herbert Spencer, in seiner Sociology führt Erklärungen namhafter Aerzte an, nach welchen die Syphilis in unseren Tagen immer in milderen Gestalten auftritt und im Verschwinden begriffen sei; sind diese Erklärungen richtig, so haben wir hier ein Beispiel einer Verbesserung, welche nicht durch neue Uebel compensirt wird.

[1]) Siehe unsere „Grundzüge der Psychologie". Berlin 1874.



Druck von A. Rossteutscher in Coburg.



